بسم الله الرحمن الرحيم

كلمـــة العـــدد

بَـيْنَ الثَّبَجْ .. والوَهَجْ

ان الاقتحام وخوض التجربة تلو التجربة لتحقيق غرض ما هو الوسيلة الكفيلة بامتلاك التراكم المعرفي والخبرة العملية لاستخلاص القيمة المتوخاه من ذلك الغرض وتنمية القدرة على الاتحاد معه في تحقق فاعل يتطابق مع الصورة الذهنية وتجسدها على صعيد المعطيات الحسية في الواقع لتتسع بعد ذلك آفاق الخلق والابداع ولكل الآمال والاحلام المتجددة .. وهكذا اكتشفنا أنفسنا أننا قادرون ليس على إستغلال الامكانات المتاحة فحسب ، ولكن على تطويع هذه الامكانات وتطويرها لتشتغل بكل طاقاتها وتتسع باتساع طموحاتنا واكتشفنا بهذا الاتجاه ان في الزوايا خبايا ، بل كنوزا ثمينة تنتظر موعدها لتعطي ثمرها ، وأن التهيب هو مايضخم صور الاهداف ويصعب سبل الوصول إليها في الوهم لا في الواقع ، الامر الذي يحبط كل توق ويخمد كل شوق ويصيب الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية بل والسياسية بما يشبه العقم ويجعل من الاتكالية على المعطيات الجاهزة للغير البديل الاسهل ولو كلف ذلك ثمنا باهضا وخسارة فادحة ..

بهذا يلاحظ قرؤنا الاعزاء مدى مابلغته المجلة في محاولتها المتواضعة من تقدم باتجاه المزيد من الاحسان .. فلا غرابة اذا من ان نحدد ملامح هدفنا ، ومن ثم العلامات البارزة على طريق تحقيقه ب [من أجل تأصيل نقدي في التأريخ والتراث] على مابين هذه الثلاثة المواضيع من عموم وخصوص ، ففي التاريخ لانؤمن بإعادة كتابته ولكننا نقول بضرورة إعادة قراءته قراءة أمينة منهجية تحاكم الحدث وتتعاطى معه في زمنه الذاتي والموضوعي بأسبابه ومسبباته وفعله وتأثيره ايمانا منا بأن أمة بلا تاريخ لم تخلق بعد ومهما كان حظها في الحياة من التقدم او التخلف .

وفي الدين فاءن موقفنا هو التأكيد عليه لتحقيق الارادة الالهية منه وفيه وبه لاستكمال مقومات استخلاف الله للانسان في هذه الحياة وتأكيد ملكيته لما منحه الله من خصائص ومقومات هذا الاستخلاف وأهمها العقل الذي لانهاية لقدراته وآفاقه .. والحرية في الارادة والاختيار التي هي وسيلة هذا التحقق والفعل من أجل اعمار الكون واخصاب الحياة بالتعاطي الواعي مع مسخرات الله سبحانه وتعالى للانسان فيها ، والوقوف ازاء ماتراكم عليه من افتعالات وتناقضات كانت هي المعطى الحقيقي للتناقض الاجتماعي في حقب تاريخية مختلفة تنازعت في صنعها كما تنازعت في بقائها ومصالحها على صعيد الواقع،الامر الذي حجم فعله

وتأثيره وانحرف بمسيرته التاريخية عن طريقها الصحيح الى اقحامه تحت انقاض هذه التناقضات في رحلة شاقة . ومواقفنا في هذا الصدد هو لمعرفة هل بفعل هذه التراكمات فقد الدين أهميته وانسجامه مع الحاضر وطموحات المستقبل أم أنه مايزال كما اراد له الله يحتفظ تحت أنقاض التراكمات بقيمه ومميزاته وقدرته الكافية للاستجابة للتحديات وأن ماحدث لا يعدو كونه فعلا طارئا للانحرافات والاهواء وذلك من خلال بحثنا فيه عن علاقته بالعقل والعلم وتحقيق التوازن بين المادة والروح لخلق معطيات متكاملة تكون نسيجا حضاريا يجتمع فيه التنوع المتناغم في صورة واحدة موحدة قوامها التماسك البنيوي والتناسق الجمالي والايحاء الابداعي .

وهل هو بالفعل يقولب الانسان والحياة في نصوص جامدة ام أنه يطلق طاقات الانسان في آفاق الخلق والابداع وكذلك معرفة علاقته بالحضارة الانسانية عبر عصور التاريخ البشري وانتماءه الديناميكي بالحياة المتقدمة .

أما التراث وهو محصلة الذهنية الانسانية لكل شعب من الشعوب التي بدونها لاتكتسب هويتها في هذا الوجود اذ لا وجود بدون هوية ولا هوية بدون قوة ولا قوة بدون فعل متحقق في الوجود . فإنه «التراث» ليس معطى مجردا مصبوبا في قالب الماضي الذي قد يتخيل البعض انقطاعه عن اللحظة الحافلة بل هو امتداد للفعل الانساني الذي هو التاريخ في حقيقته والدين في فعله واثره .

وذلك بتنهيج نظرتنا هذه للتاريخ والدين والتراث بمنهج التأصيل النقدي الذي يثبت ماهو قادر على الثبات والتواصل مع كل جديد وفق متغيرات الحياة ومتطلبات الانسان بما يلبي حاجته الروحية والمادية ويشبع ويحقق طموحاته وآماله في المستقبل الذي ينشده ، علما بأن قضية الثبات والتحول هي وظيفة حياتية تاريخية ديناميكية تصنع تلقائيا بما يشبه القانون الطبيعي طبق المشيئة الالهية والارادة الانسانية في رحلة الكينونة والصيرورة للوجود ويسقط غير القادر على ذلك وفق قوله تعالى [فأما الزبد فيذهب جفاءً وأما ماينفع الناس فيمكث في الارض] .

وهكذا عندما تفارق الأشياء تاريخيتها تتسامى الى عالم لانهائي ثم تتنزل فيما بعد على الاجيال اللاحقة صورا وأساطير تفقد مكانها وزمانها الذاتيين لتتموضع في اللامعقول وتفقد كذلك شخوصها واختصاصاتها لتصبح ملكية عامة توظف في مجالات الابداع في سياق العظة والعبرة وتتلبس شخوصا جديدة على مسرح الواقع لتؤكد علاقتها بالديمومة التاريخية .

وفي هذا السياق نتواصل بالماضي من وحي اللحظة الحافلة بالتحدي في طريقنا الى المستقبل المأمول من خلال هذا المنهج المتكامل لان معطى التأصيل النقدي هو التأسيس العلمي للحقائق الحية والمتجددة في بناء جسور راسخة للتواصل الثقافي والحضاري وذلك عبر حوار ديمقراطي منهجي يفرز انتاجا ابداعيا يؤكد سلطة العقل ويعزز ملكات الانسان ليصبح في فعله وأثره صانعا للتاريخ الذي هو في حقيقته الفعل الانساني المتجدد .

والمجلة باتجاهها الجديد في سياق تطورها هذا لاتنسحب من ساحة التراث الموروث انسحاب المنهزم لتلتحق بمعطى جديد وافد شرطه الوحيد لمنح تابعيته هو الاغتراب ، ، لان من الصعب استبدال الهوية بالتابعية (قسمة ضيزي) ليس لانعدام المعادلة بينهما في كل الاحوال وحسب وإنما لكون العلاقة بينهما علاقة ضدية كتلك التي بين الحضور المتحقق بالفعل وبين الغياب المترتب على الارتهان للغير

لقد جاء هذا الاتجاه من خشية الانشداد المطلق الى الموروث بغرض الخوض فيه برؤية

معاصرة تبحث عن معادلة جديدة بين الماضي والحاضر تستمد حيويتها واستمرارها من الجدلية التاريخية الثقافية والاجتماعية بينهما وبين المستقبل ، ولامتلاك القدرة على القبول والرفض لصالح النمو والتطور لانجاز اولى مستلزمات الخوض في مشكلة النهضة الحديثة ومعالجتها بين الاصالة والمعاصرة ، وهي خلق التكيف الواثق بالجديد باستيعابه استيعابا واعيا يقبل بالاخر ويحاوره لا ليفترق عنه وانما ليلتقي معه في قواسم مشتركة تقودهما لان يصبا معا في مجرى واحد . .

وكما حاولت المجلة في البدء الخروج من قوالب النصوص أو التعاطي معها كبديل للعقل والعلم لايقبل الجدل ولا يبيح حرية النظر فيه او مجرد التساؤل حوله . . من أجل أن تتأملها من بعد كاف يحيط بجميع أبعادها لتتمكن من إكتشاف وإلتقاط نقاط التماس والتفارق وعوامل النهوض والقصور لكي لا تَتَشيأ بمعطيات الحداثة ونظريات التحديث فنصبح مثابة «فترينة» في معرض تجاري لازياء الموضة في سكونية من طراز جديد . . بل ان السكونية الماضوية لاتفقد لغة الاتصال وسمات الهوية مثلما تفقدها سكونية الحداثة لان الامر في الاولى تخلف ممكن الخلاص منه بتطويره وفي الثانية استلاب لاحياة معه . .

وليس هذا هو قصارى مايجب عمله بل ان التصدي لتنابلة المؤسسات الاجنبية ومروجي الافكار الانفصالية والمتشدين المتجولين الجدد ، والمبشرين بالحداثة الاستلابية يأتي في اولى المهام التي يجب ان نبدأ بها لنفتح الطريق أمام المسار الجديد لخلق ثقافة اصيلة معاصرة . . وحسب هذا الادعاء أنه آكد لحركية الرؤية بأبعادها الثلاثة ولاصالة القابلية بالمرونة الفكرية والعملية في مقابل تأكيد الانتماء وايجابيته الفاعلية . .

في هذا العصر الذي تتمازج فيه الثقافات والحضارات ، ويتجه تنازع المصالح نحو عالم من التكتلات الجديدة حيث اصبح للغرب وللشرق معا تغلغل في ثقافتنا وحضارتنا وفي حياتنا اليومية لافكاك منه الا ببعث وتأكيد فاعلية القديم النافع للتكيف بالصالح من الجديد المفروض لخلق روح المفاعلة في حياة حاضرنا ومستقبلنا . .

ومن هذا المنطلق كان إعادة النظر في الهيكل الاداري والفني والفكري للمجلة وفق المثل السائر «اعط القوس باريها» لتتظافر الكفاءات والجهود كل فيما هو مؤهل له حتى نطمئن على سلامة اتجاهنا ونحقق الضمانات الكافية لامتلاك اهدافنا المرجوة ، وذلك على النحو التالي :-

□□ أولا : محور التاريخ والحضارة :-

١ - د . يوسف محمد عبدالله نائب رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب ، أستاذ تأريخ اليمن القديم وآثاره بكلية الاداب جامعة صنعاء

٢ - د . عبدالرحمن عبدالواحد الشجاع ، أستاذ التأريخ الاسلامي بكلية الاداب جامعة صنعاء

□□ ثانيا : محور اللغة والآداب :-

١ - د . عبدالوهاب راوح ، وكيل عمادة كلية الاداب بجامعة صنعاء استاذ مادة علم اللغة بالكلية .

٢ - د . ابراهيم محمد الصلوي أستاذ اللغات القديمة وفقه اللغة بكلية الاداب جامعة صنعاء . .

□□ ثالثا : محور الفلسفة وعلم التربية والاجتماع :-
١ ـ د . عبدالملك المقرمي ، استاذ مادة علم الاجتماع السياسي بكلية الاداب جامعة صنعاء
٢ ـ د. قائد نعمان الشرجبي ، استاذ مادة علم الاجتماع الريفي بكلية الاداب جامعة صنعاء

وما زال الباب مفتوحا لاستكمال مستلزمات أنشطة المجلة التي اخذتها على عاتقها، ، من ذلك جانب الانثروبولوجيا والفلكلور الشعبي والعادات والتقاليد وغيرها استجابة منا للتحديات المعاصرة وضرورة الخوض بالمحاولات المطروحة على الساحة العربية والعالمية للبحث عن المخارج من المآزق الثقافية والحضارية الى آفاق السلام الذي تتعايش في ظله وتتحاور كل الثقافات والحضارات والمصالح المتبادلة لضمان استمرارها واخصاب عطائها من كل حسب مقدراته وما يبذله من جهد ولكل حسب معطياته . .

وأخيرا فاءن المجلة بكونها ملفات للبحث والدرس والمراجعة ومحاور للثقافة والمثاقفة ومنابر للدعوة الى كل جديد نافع إبداعي تفتح صفحاتها لكل مساهمة جادة تحقق الهدف المرجو من رسالتها مقدرة لكل جهد قدره عن طريق هيئة التحكيم واراء القراء . .

[[رئيس التحرير]]

في التكوين الاجتماعي والاقتصادي لليمن القديم

مدخل عام

الحلقة الثانية

عبد الكافي الرحبي

مثال من التاريخ المصري :

المصري القديم حيث « ان الفترة والمعروفة بالمملكة القديمة يبهرنا بالهدر الفضيع للعمل البشري ، هنا نقصد تشييد الاهرامات . . وبماله دلالته البالغة بهذا الصدد هو ان أكبر المنشآت الضخمة لم تشيد في المرحلة الناضجة نسبيا من تطور المجتمع الطبقي بل في الطور الاقدم البدائي منه ، من هنا يبادر الى الذهن الاستنتاج انه في هذا الطور بالذات كانت السلطة المركزية ، اقوى ما تكون عليه وكانت قوة العمل التي تتصرف بها تصرفا مباشرا ، كبيرة جدا بعبارة اخرى يمكن القول، ان ظاهرة القطاع الحكومي اقرب الى المراحل الاولى، الادنى رقيا، من تطور العلاقات الاجتماعية في تلك المرحلة كانت هنا بالطبع ملكية مشاعية للارض، ونحن نعرف بوجود اراضي «قيصرية» شاسعة واملاك تابعة للمعابد والبعض الافراد (١٨) .

ان المجتمع المصري القديم في بداية نشأت حضارته كان منعزلا عن تطوره قبل، ان يقيم علاقات مع بقية الحضارات ببلدان الشرق الاوسطية، اذ ان ازدهار الحرف وتطورها يشير الى ظهور التمايز الطبقي في المجتمع ممثل بالفلاحين الاحرار والتابعين الى جانب العبيد وملاكهم وقد كان الحرفيون يشتغلون بالحياكة والحدادة التي استخدم فيها «الكور» وصناعة الزجاج والبنائين الذين تقدموا بتكتيك البناء الى اوسع مداه انذاك ومنظومة الري من خزانات وحواجز السدود وتحويلاتها الصرفية المستخدمة من الحجارة المنحوتة .

هذا وقد كانت الحروب مصدرا للتزويد بالعبيد حيث كان الاسرى يتحولون الى عبيد وكان الفرعون يمنحهم لحاشيته من كبار الفرسان وللمعابد مع اثبات مشروعية لبيعهم وتوريثهم وكان «يطلق عليهم اسم «الناس الذي تحت الامرة» وفي بعض السجلات يبدوا انهم يعتبرون اشياء ويذكرون مع المواشي والارض ويضعون مع الممتلكات ويجوز توريثهم الى ورثة المتوفي، وقد كثر هؤلاء الا سوى في ايام الزعامة وحروبهم وكان يتم تشغيلهم في الاعمال الشاقة . . » (١٩) . .

وقد كان يتم تشغيلهم في اراضي المعابد والاعيان والملوك على شكل جماعات حيث كان يتم تجميعهم في معسكرات للعمل ويتم توزيعهم مع الفلاحين الذين كانوا يسمعون بالتابعين الى فصائل عمل ويتم مراقبتهم مراقبه صارمة ويعطون ادوات العمل، والبذور والطعام الضروري ليومهم واذا فر احد من هذا المعسكر «السجن» جي باسرته لتودع في المعسكر وقد اورد مؤلف كتاب بالشرق والتاريخ العالمي استشهادات لأحد الكتاب السوفيت المتهمين بالوقائع التاريخية الخاصة بالمملكة الوسطى «بين بجلاء ان المنتجين الاساسيين في مصر المسمايين بـ «القيصريين» كانوا فعليا ملكا لافراد يتوارثونهم ويبعونهم ويشترونهم اما تسميتهم بالقيصرية أي الحكوميين فتعود الى

انهم كانوا يعتبرون ملحقين بمنصب سيدهم غير ان خصوصية العلاقات الاجتماعية تقوم في ان المنصب نفسه كان يعتبر ملكا وراثيا» (٢٠) . .

والكاتب احمد صادق سعد المتحمس لفرضية اسلوب الانتاج الاسيوي يذهب في وصفه للتكوين المصري القديم محددا النموذج المثال في العلاقات الاقتصادية الاجتماعية يقوم بقسر الحقائق الملموسة وفصل لها قالبة الجاهز لكن تتلائم مع فرضية الاسلوب الاسيوي ، حيث قام بعملية فصل تعسفي بين العياني والمجرد ووقع في مغالطة منهجية لاتحتمل طبقا لمقدماته التي افترضها على التكوين المصري القديم. الذي بدا لديه خاليا من الطبقات المكتفي ذاتيا وينعدم فيه اي شكل للتبادل ويوحي لقارئيه، بأنهم امام علاقات اجتماعية لايمكن لها ان تخرج عن نطاق العلاقات المشاعية البدائية دون غيرها ولكنهم يصابون بالدوار حينما يورد تعدادا للفئات الاجتماعية التي تكون المجتمع المصري القديم بقوله «كان يحتوي على المشاعة وعلى بذور العبودية ، والاقطاع والعمل المأجور ومع ان الارض كانت ملك الدولة من الناحية النظرية الا ان احق الانتفاع بها كان مقررا لافراد عديدين وكان هذا الحق يورث او يؤجر او يباع وكان رغم ان الملك يحتكر التجارة الخارجية الا ان التجار الفرديين كانوا موجودين . . وقام عدد من الاغنياء والحكام بالاقتراض الربوي ، وكان الذين يعجزون عن السداد ، يتحولون الى ارفاء لمدة محددة او لباقي حياتهم» (٢١) . .

اذا كيف نفهم قوله هذا او ذاك الذي يرى ان النموذج المثال لايعكس الواقع العياني الذي يغيب عنه النموذج القيادي في العلاقات الاقتصادية ، الاجتماعية على الرغم من تأكيده على وجود تشكيلة من العلاقات التي يوجد بها الملكية الخاصة للارض ، وتوريثها وبيعها بالاضافة الى عبودية الدين التي انتشرت في المرحلة الساسانية انتشارا واسعا التي هي احدى اشكال طرق الاسترقاق كما انه في نص اخر يثبت وجود النقود والتبادل التجاري ووجود العبيد ومشروعية بيعهم واستخدامهم في الانتاج ومع ذلك يغيب عنه النموذج المثالي الذي يتطابق مع الحقائق الملموسة التي تؤكد سيادة العلاقات الاجتماعية العبودية في المجتمع المصري القديم ، فجائية الصواب في استخدام المنهج العلمي بسبب شغفه بفرضية اسلوب الانتاج الاسيوي التي جعلته لايدرك تناقض ما اورده من حقائق مع سيادة فرضية وطمس تلك الحقائق مكتفيا بايراد عبارة «طبقا لتعبير ماركس» واذا كان يعتبر نفسه قد تخلص من ضغط المركزية الاوروبية فانه يقع تحت ضغط مركزيتين جديدتين تتضمن الواحدة للاخرى ، وتشتمل عليها ، وذلك من خلال اعتباره للتكوين الاقتصادي ـ الاجتماعي لمصر القديمة نموذج مثال ، لتطبيق واثبات لوحة الفرضية الاسيوية والتي تعني العودة الى المركزية المصرية ، المغلفة بغلاف مركزية اعم واشمل وهي المركزية الاسيوية . .

ونحن لانتعمد التقليل من دور الدولة كما سبق وان اوضحت حيث ، كانت على قدرة عالية في تحديد النزعة الاقتصادية ـ الاجتماعية العامة في المجتمع المصري القديم كما يذهب في هذا الصدد ف ـ ن نيكيفوروف مستندا بذلك على ما اوضحه زيلين من ان «هذا التنظيم السياسي ، هذه المنظومة من المقولات الحقوقية التي تشمل هذا الجزء او ذاك من السكان هي التي كانت تعبيرا عن الاقتصاد ، من بيده السلطة والى اي حد ، ذلك ماكان يحدد الى درجة معينة وجهة تطور المجتمع » (٢٢) . .

كما انه قد وجد في المجتمع المصري القديم ، الى جانب الفلاحين الاحرار الذين كانوا يملكون اراضي خاصة بهم يتم تشغيل العبيد المملوكين فيها ، وجد الفلاحين الذين سموا بالعنصريين بما في ذلك الاجراء من المزارعين والذين كانوا لايفترقون عن العبيد من حيث الاشغال الشاقة التي كانوا يقومون بها مما جعل العبيد يندمجون مع اولئك الفلاحين القيصريين ويصعب

التفريق فيما بينهم كما ان الملكية الخاصة للارض قد اخذت شكل الحيازة حينا، وحينا اخر شكل التملك الخاص من الناحية الحقوقية «وفي اواخر عهد الوجود المستقل، لمصر القديمة كان عدد التابعين لافراد معينين كبيرا ولكنه ظل دائما اقل من عدد المزارعين» القيصريين «لقد كان المزارعون «القيصريون» الاسلاف المباشرين للكتلة الاساسية من المنتجين في مصر الهيلنيسية مصر البطالمة الذين كانوا يستغلون من قبل الدولة مباشرة اي فعليا من قبل الملاك ـ الافراد ـ الذين تجمعوا في اطار تنظيم حكومي واحد، والذين كانوا يستخدمون الة الدولة اداة للاستقلال» (٢٣) . .

ويتضح هنا مدى الخطل المنهجي في رؤية الاكراه الاقتصادي المباشر من الاعمال العامة التي كانت تقوم به فئات عريضة من السكان بانه يعني سيادة الفرضية الاسيوية بينما نجد هنا وضوح السيادة العلاقات العبودية في المجتمع المصري القديم منذ بداية ولوجه في الحضارة بعيدا عن المؤثرات الخارجية وحتى دخول الاقوام الاخرى معه في علاقة اتصال بصورة طبيعية او عن طريق غزو المجتمع المصري وتشير الدراسات المتخصصة في المجتمع المصري القديم الى مردود «تختلف اصناف العمل في مصر الهيلينيستية كما اثبته أ . أ با فلوفسكايا .

١ـ ان عمل العبيد « الكلاسيكية » كان انذاك اقل مردودا من عمل المزارعين التابعين .

٢ـ وان عمل الاحرار المأجور كان ادنى مردودا حتى من عمل العبيد «الكلاسيكيين» .

٣ـ في المزارع الطليعية المرتبطة بالسوق صار عمل العبيد «الكلاسيكيين» مربحا هذه الجوانب كلها بالاضافة الى الانتشار الشامل للاكراه الاقتصادي تبين في رأينا النزعة العبودية في التطور ظلت، كما في السابق مهيمنة في المجتمع المصري» (٢٤) وهذه الدلائل تشير الى سيادة العبودية، رغم وجود استغلال الدولة للاهالي وكذا الاستيلاء المباشر للارض والفلاحين ودفع الاتاوات من قبل المزارعين القيصريين او التابعين الذين وجدوا في كل مراحل تاريخ مصر القديم، وهذا كله كان في ظل التشكيلة الاقتصادية، الاجتماعية للمجتمع المصري، القديم، ذو الطراز العبودي القائد في العلاقات كما سبق توضيحه سابقا . .

مثال من تاريخ الهند :

وننتقل الى منطقة الهند التي هي احدى المراكز الحضارية القديمة، التي اخذت في تطورها المحلي طويل الامد، قبل ان يتم غزوها من قبل الاروبين والذين يعزوا اليهم الكثير من الكتاب الغربيين في نقل رسالة التحضر والرقي الى داخل المجتمع الهندي القديم، وهذا ما يخالف ويناقض ابسط انواع الحقائق المكتشفة من قبل العلماء والاثريين، وما حضارة ماهنجودارو واكتشافها بكل معالمها الحضارية، الا دليلا على محضى افتراء ادعاءات الكتاب من ذوي النزعة المتطرفة في المركزية الاوروبية، والذين كتبوا عن تاريخ الهند قبل دخول الاريين كغازيين اليه، بانه كان مجتمعا بدائيا عرف طريقه الى التحضر مع دخول اولئك الغزاة، خصوصا كتابات المستعمرين الانجليز الذين ينظرون الى التاريخ العالمي بمنظار التاريخ الكلاسيكي للعالم القديم . .

وقد اثبتت الدراسات مدى القصور في هذه النظرة لدى غلاة المتحمسين للمركزية الاوروبية الذين بسطوا الى حد السذاجة تاريخ الهند «فقد تحطمت اسطورة الغزو الارى عندما اكتشفت حضارة هارابا وقد اثبت التحليل الكربوني المشع ان تاريخ هارابا يرجع الى القرن ٢٢ ق . م، وكانت بداية الاكتشاف عندما عثر العالم الاثرى كافنغهام في ١٨٧٥م على ختم يحمل نقشا غير معروف . . وحضارة هارابا مصطلح يدل على منطقة التنقيب لانها حضارة تشمل منطقة اوسع من هذه المنطقة في الباكستان «البنجاب الغربي» ولكن التسمية ظلت على حالها . . بيد ان التنقيب

الحقيقي بدأ في عشرينات هذا القرن على يد العلماء الهنود، امثال ياترجي، وساهي، واول تنقيب اثري علمي كان على يد العالم الهندي ساها عام ١٩٢١م» ٢٥ وتثبت هذه الحفريات والمكتشفات الاثرية ان المجتمع الهندي بخصوصية تطوره تدلنا هي الاخرى على القانونية الداخلية لمنحى تطوره، وتوضح لنا الى حد كبير القانونية العامة للتكوينات الاجتماعية الاقتصادية المحددة، لمنظومة العلاقات الاجتماعية فيه اذ انه في العصر القديم ومن خلال اكتشاف ياترجي الاثار» موهنجودارو» لعدة مدن بمنازلها ودكاكينها التي ينبت من الاجر ووجد بها النقود . . . . الخ ماهنا لك من الحقائق المادية التي اعطت الدارسين معلومات عن حياة المجتمع الهندي القديم، الذين كانوا يربون الماشية ويستخدمون الابقار دون ان ينزلوها من انفسهم منزلة التقديس وكانوا يأكلون اللحم اينما استطاعوا اليه سبيل كما ان الحرف الصناعية اليدوية قد وجدت في ذلك المجتمع ممثلة بصناعة المعادن والتجارة، والدباغة وحرفة البناء وصناعة العاج، وطلاء المنازل، . . . . الخ . . وقد وجدت هذه الحرف بصورة مستقلة بذاتها عن الاخرى، بالاضافة الى صناعة النبيذ والزيوت وصناعة الاسلحة، وبناء السفن ذات الصواري الثالثة الكبيرة بمقياس ذلك الوقت وتتسع لعدد كبير من البحارة قد يصلون الى المئات . .

كما ان الزراعة في الهند القديمة، قد ازدهرت واتسع نطاقها، واستوعبت الكثير من المحاصيل الزراعية، ويرجع الباحثون الى ان الهند كان اول بلد زرع الارز في الالف الثانية ق . م . ويدل هذا على رقي الزراعة اول من زرع المحصولات التي تحتاج الى عناية كبيرة ودقيقة . . ولعل الهنود والقدماء اول من زرع قصب السكر ايضا والسكر كلمة هندية «ساكهارا» انه سكر بدون نحل «سترابون ١/٢٥» وعرفت الهند القديمة زراعة السمسم والحبوب والمانجو البري، والموز وقد اشتهرت بالبهارات والاعشاب العطرة . . ولعل الهند موطن القطن الاول منذ الالف الثانية ق . م . وتحدث اليونان باستقراب عن شجرة ينمو عليها الصوف «هيردوث ١٠٦/٣» (٢٦) . .

وقد كان المزارعين في الحقول يقسمون الاراضي فيما بينهم، ويزرعونها على ان يقوم الملاك بريها معا كان يتم توريثها لابناء الاسر من نسل الذكور كما مثلت الجماعات التي كانت تخضع للاستقلال وحرمت من جميع الحقوق واعتبرت ملكيتهم لاشخاص اخرين، يستغلونهم بقسوة، وهم ما اصطلح على تسميتهم بـ « داسا» اي العبيد وكذلك الفلاحين الاحرار الذين كانوا يفتقدون ملكيتهم في المشاعة الفلاحية، وتحولوا الى مزارعين اجراء لدى اصحاب الملكيات الخاصة وقد اقترب هؤلاء كثيرا من حيث مستوى اوضاعهم المعيشية والاجتماعية من وضع العبيد، ويمكن اعتبارهم انصاف عبيد، وقد اطلق على هؤلاء تسمية «الكارماكار» وكل تلك الفئات كانت تمثل الوسط الاجتماعي الذي سلط عليها سيف الاستغلال والنهب داخل المجتمع الهندي القديم، بشكل بالغ القسوة والعنف كما ان الشاعات الفلاحية التي كانت تسمى «الجمهوريات القديمة» (غاناه - سانفها) كانت تجبر على العمل تحت مراقبة صارمة من قبل الكاشترية الذين هم اصلا غزاة اتو من مناطق اخرى، وكان هؤلاء الغزاة يحتقرون السكان الاصليين ويعاملونهم على اساس انهم عبيدا تابعين لهم، ومحرومين من جميع الحقوق التي كان يتمتع بها المواطنين الاحرار كما كان هؤلاء الغزاة يحتقرون الاعمال سواءا في الزراعة والحرف اليدوية واستلام اجر عليها، واعتبروا مثل هذه الاعمال بانه مجلبة للعار ويقلل من مكانتهم الاجتماعية . .

وبصدد هذه المسألة يذهب الكاتب ي . م . ميدفيديف في دراسته حول مسألة النظام الاقتصادي - الاجتماعي للهند القديمة «عن فئة الشاعين المضطهده في الجمهوريات الكاشقرية على النقيض من المواطنين الذين كانوا يتمتعون بكامل الحقوق من المحاربين المنتمين الى القبيلة الكاشترية المسيطرة، كانوا يشكلون جمهورا محروما من الحقوق السياسية ومرغما على العمل لصالح

الاسياد . . وكان الفاتحون ينظرون الى سكان المناطق المفتوحة على انهم عبيدا لهم ويعتبرونهم غرماء ويفرضون عليهم خدمة الفئات «فارنا» الثلاث العليا من الفاتحين ويضعونهم في فئة «الشورد» المرغم على العمل لصالح الاسياد الذين احتلوا ارضهم لقد كانوا يعتبرون «داسا» عبيدا لاسيما وانهم كانوا يخضعون شخصيا لمجموعة من المالكين «قد تكون سانفها الكاشترين او مشاعة من المزارعين» أو لافراد وتقترب المجموعتين فئة الاجراء من الكار ماكار الذين كانوا في طريقهم ليصبحوا عبيدا، ولكن لم يتحولوا بعد» (٢٧) . .

وهؤلاء الاخيرين كانوا يعملون باجر يومي، يحافظ على بقائهم وقد اصيبوا بالدمار والخراب، في مشاعاتهم نتيجة فقدانهم لملكيتهم في المشاعة الفلاحية من جور الضرائب التي كانت تفرض عليهم، الى جانب التوسع في الملكيات الخاصة، والاستيلاء على اراضي المشاعات وهذا ما جعلهم يقتربون من وضع العبيد كثيرا ويمكن اعتبارهم «انصاف عبيد» واذا كانت الغزوات التي كان يشنها الشماليين والقبائل الاخرى على المناطق الحضارية في الهند فان مثل هذه الغزوات كانت بمثابة تقويض للحالة المستقرة للسكان وعلى الرغم من ان الغزو الآري حقيقة تاريخية، إلا أنه سرعان ماكانت المناطق التي أصيبت بذلك الرباء البربري الممثل بالغزاة من استيعابهم بحيث ينصهرون فيها مما يثبت ان الغزو الاري كان غزوا لا يحمل اية رسالة حضارية كما يذهب انصار المركزية الاوربية وقد عبر بهذا الصدد ول ديورانت بحق من ان «هؤلاء «اي الغزاة ع. ر.» كانوا اقرب الى المهاجرين منهم الى الفاتحين» كما ان ميدفيديف يذهب في تحليله للتكوين الهندي القديم الى توضيح نزعته التطورية وسيادة العلاقات الاجتماعية العبودية التي اعتبرها عائقا امام تطور العلاقات الاجتماعية الاقطاعية التي يمثل الربع العقاري، المشاعات التابعة للدولة «اساسه الاقتصادي الذي يتكون من خلال تحصيل الضرائب منها للدولة ويطرح «ان المستوى المتدني لانتاجية العمل كان على مايبدو يقف عائقا امام التطور الواسع للعلاقات الاقطاعية في القرون ١٠ ـ ٥ ق. م. وقد كان هذا المستوى يتوافق مع ظروف اسلوب الاستغلال العبودي، وظلت غلبة النزعة العبودية قائمة اغلب الظن حتى مشارف الميلاد» (٢٩) . .

والملاحظ في ما يطرحه ميدفيديف وكذا بعض الباحثين الذين، يذهبون في دراساتهم عن الهند، والشرق بشكل عام، انهم يعتبرون الضريبة التي يدفعها الفلاحين للدولة، انها تمثل الربع العقاري . . «المشاعات التابعة للدولة» اساسه الاقتصادي الذي يتكون من خلال تحصيل الضرائب منها للدولة ويطرح «ان المستوى المتدني لانتاجية العمل كان على ما يبدو، يقف عائقا، امام التطور الواسع للعلاقات الاقطاعية في القرن ١٠ ـ ٥ ق. م. وقد كان هذا المستوى يتوافق مع ظروف اسلوب الاستغلال العبودي، وظلت غلبة النزعة العبودية قائمة اغلب الظن حتى مشارف الميلاد» (٢٩) .

والملاحظ في ما يطرحه ميدفيديف وكذا بعض الباحثين الذين يذهبون في دراساتهم عن الهند، والشرق بشكل عام انهم يعتبرون الضريبة التي يدفعها الفلاحين للدولة انها تمثل الربع العقاري، وهي السمة التي تتصف بها التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية الاقطاعية كما يرون في ملكية الدولة للاراضي في المشاعات الفلاحية، والتي يتم توزيعها على الفلاحين المشاعين من قبل المالك العقاري الدولة ويصلون بهذا الصدد الى استنتاجات نهائية مفادها ان الشرق لم يعرف الا تشكيلة اقتصادية ـ اجتماعية واحدة منذ نشأته الحضارية، وحتى سيادة العلاقات الرأسمالية تلك التشكيلة هي الاقطاعية ومثل هذه الاستنتاج في رأيي تتحطم على صخرة الحقائق والوقائع التاريخية لمسيرة تطور الشعوب الشرقية بشكل عام وما الضريبة الا احد اشكال الاستغلال المتعددة في العلاقات الاجتماعية لبلدان الشرق القديم، ومن بينها الهند، هذا غير ان ميدفيديف فيما سبق

طرحه لاينسجم مع موضوعته عن الهند في تكوينه القديم من انه مزيج في العبودية والاقطاع ثم اخذه بتقليب سيادة النزعة العبودية في العلاقات الاجتماعية وعند سيادة مثل تلك العلاقات يصعب، الحديث عن العلاقات الاجتماعية المناقضة لها، والمختلفة عنها كميا ونوعيا، ودمجها في مرحلة واحدة وتتوازى في نفس الوقت وكاننا امام لوحتين من العلاقات تقتسمان تكوين المجتمع الهندي القديم خصوصا اذا كنا نعرف ان المجتمعات الشرقية بما فيها الهند في مراحلها الاولى من التطور هما مجتمعات طبقية باكرة ذات منحنى عبودي، في تشكله الاولى والذي يحمل سمات عديدة من العلاقات الاجتماعية السابقة ومنها العشائرية والقبلية . . الخ . . ما هنالك من السمات لبقايا المجتمع المشاعي، التي احتفظت لنفسها بتواجد فعلي في المجتمع الهندي القديم واستمرت الفترة تاريخية طويلة . .

هذا مع ملاحظة ان المشاعات الفلاحية الهندية، قد تحول معظمها الى ملكيات خاصة، وبالذات مع مشارف الميلاد، والذي تم على اساسه تشكل الوضع الحقوقي للملكية الخاصة الاقطاعية وهذا ما يعتبره بعض الكتاب والباحثين الحد الفاصل الذي يفصل بين التشكيليتين الاجتماعيتين، العبودية والاقطاعية للهند القديمة، التي وصلت اوج ازدهارها في النصف الثاني من الالف الاولى قبل الميلاد، في اطار التشكيلة ذات الطابع العبودي، السائدة للهند القديمة كما ان الدراسات المتخصصة والمتمنعة في مجمل الحياة المادية ـ والروحية للهند القديمة ـ المتاحة لدى الباحثين والعلماء قد جعلتهم يفتشوا عن العديد من الاشارات في النصوص الدينية والادبية الفنية الهندية القديمة ، عن العبيد والمهام العامة من الري ومنشأته اضافة الى وجود الضريبة التي تفرض على الفلاحين من المشاعات الفلاحية حيث «نجد اشارات صريحة من الرايجفيد الى الري الصناعي وعمل العبيد . . وكذلك الاشهار افيد «الالفان الاولى والثانية .ق. م» كما يشير اليه اكثر من مرة كارتيلا في «ارتها شاشيرا» وهو مقال في السياحة والدبلوماسية في القرن الثالث .ق.م. فمن صفات البلاد الجيدة، ان «لاتعتمد على ماء المطر فقط بل وعلى السدود ايضا» . . وكانت الدولة تقوم بشق ورعاية القنوات الكبيرة والسدود، وتترك الاعمال الصغيرة للمجتمعات المحلية . . ويتكرر ذكر الاباء وقنوات الري كثيرا من الرايجفيدا . . كان التنظيم شأنا من شئون الدولة . . رغم ان الماء لم يكن مشكلة في الهند القديمة كما هو الحال في مصر وما بين النهرين، لاعتمادها على الانهار بصفة اساسية ولكن لجم جماع الانهاتر الكبيرة امر لاتقدر عليه الا الدولة المركزية وقد يكون سقوط الامطار الموسمي، سببا في نشأت الملكيات الصغيرة وظهور البيع والرهن . . ويحدثنا كارتيلا من الاعفاء من الضريبة الذي يستحقه كل من يسهم في بناء قنوات الري . وعن قسوة العقوبة التي توقع على كل من يلحق بها ضررا» (٣٠) .

ان عملية القيام بمنشأت الري وتنظيمه حقيقة ساطعة وجدت في الهند . . ووجدت في بقية بلدان الشرق الحضارية الاقوى . . وكذلك الضريبة المستحقة على المشاعات القائمة على الاشتغال بالزراعة . والمكتفية ذاتيا ، والتي تواجدت حول المدينة واحاطتها في كل جانب ، وتتبع ملكيتها للارستقراطية الساكنة في المدينة كما وجد العبيد الذين كانوا يعتبرون اقرب الى الحيوانات منهم الى البشر ، فقد كان العبيد يعتبر من ضمن الملكية ذات القائمتين التي تدل عليه عبارة «دفياده» وعبارة «تشاتوشباده» هي ملكية الحيوانات ذات الاربع القوائم . .

كما ان الحياة الحضارية في الهند القديمة ، وكان لحضارتها علاقات اتصال مع بقية بلدان الشرق وحضاراتها انذاك وقد كانت هذه العلاقة تجارية ودينية ثقافية وقد مثل استخدام الحصان الذي عرفه الهنود قبل الغزو الاري ، كما اثبتت ذلك لاكتشافات الاثرية للعلماء مؤخرا وكذا استخدام العربة ذات العجلتين وتقدم وسائل التجارة ، والسفر ، حيث كانت تقوم القوافل التجارية ، الى المناطق المجاورة والبعيدة «وكانت تلك القوافل تستوقف عن كل حد يفصل دويلة

عن زميلاتها» «وهذا قبل أن توجد الدولة المركزية التي وحدت البلاد تحت لوائها ع . ب» مهما صغرت وهذه الدويلات كما كانت تتعرض لهجمات اللصوص في الطريق عند كل منعطف وكان النقل بالنهر والبحر اكثر من ذلك رقيا ، وكنت ترى في ٨٦٠ ق.م . او نحوها سفنا تدفعها اشرعة متواضعة «ذات ثلاثة صواري عرر» ومئات من المجاريف في طريقها الى بلاد الجزيرة وشبه جزيرة العرب ومصر تحمل اليها منتجات تتسم بطابع الهند ، مثل العطور والتوابل والقطن . والحرير ، والشيلان والنسيج الموصلي ، واللؤلؤ والياقوت والابنوس والاحجار الكريمة ، ونسيج الحرير الموشي بالفضة والذهب» (٣١) وقد كان الهند موطن نسيج القطن الاول ، ثم انتقل منها الى بلدان منطقة البحر الابيض المتوسط وعلى الرغم من الصعوبات الطبيعية التي كانت تعترض توحيد الهند لمدة طويلة ، الا ان الاهتمام بالطرق الطويلة والقصيرة ، والتي تعتبر من مأثرها الحضارية ، على طريق ارساء صرح تجاري قوي ، مع بقية البلدان الشرقية وقد وصف اليونانيون لنا بعض الطرق التي يقدر طولها بـ ١٦٠٠ كم . .

وقد ارتبطت التجارة بتطور المدن وكثرتها ، والتي بلغت مستوا رفيعا من التنظيم والتخطيط ، ادهشت العلماء والمكتشفين عند مشاهدتها وقد توصل الكثير منهم الى دحض ارجاع مسألة نشوء المدن وتطورها الى ما بعد الغزو الارى كما « لاحظ العلماء وجود حواجز بين اقسام المدن وكذلك مداخل محددة الى كل قسم اعلى واخر اسفل الامر الذي جعل بعضهم يفترض ان نظام الطوائف سابقة على الغزو الارى ، وقد تكون الاحواض في المدن القديمة ، دليلا على وظيفتها الدينية ، وقد ادهش العلماء اتساع شوارع المدينة الرئيسية ، الذي بلغ عشرة امتار . . ومن الجلى فيها ان تقسيم العمل الاجتماعي قد كان راسخا فهناك الاحياء المكونة من الاكواخ . . والبيوت الصغيرة التي تجاور المطاحن ولعلها للعبيد او العمال ، وفي القسم الاخير من المدينة لبيوت من الاجر تشتمل على عدة غرف للاستجمام وتتصل بالمجاري . . ومن المؤكد ان التفاوت في حجم البيوت كان كبيرا فبعضها واسع جدا والاخر صغير جد» (٣٢) . .

وهذا الملمح يشير بدرجة مؤكدة على وجود التمايز الطبقي داخل المجتمع الهندي ، غير ان الغزوات البربدية قد مثلت سببا رئيسيا في هدم المدن القديمة . . في الالف الثالثة . ق.م . وتدمير تلك الحضارة الراقية عندما وطئت اقدام اولئك الغزاة اراض الهند ، ودمرت حضارة هارابا وما هنجودارو مثلهم مثل غزوات الرعاة التي دمرت حضارات عديدة في التاريخ القديم والشواهد على ذلك كثيرة . .

كما انه كان يوجد في وسط المدينة الهندية القديمة ما يشبه القلعة ، والتي تمثل المركز بالنسبة للمدينة التي تحيط بها مخازن الغلال كما اشار الى ذلك الدكتور ابو بكر السقاف الى ان بعض الباحثين يفترض ان القلعة كانت مركزا لمجلس المدينة غير ان الحقائق التي لاتتوفر بين يدي الباحثين للبث في طبيعة نظام الحكم في هذه المدن ، لكنه يشير في هذا الصدد الى ان «هناك ما يدل على انها تشبه النظام الذي كان قائما في مابين النهرين . . حيث السلطة في يد الكهنة والارض» غير ان مثل هذه المسألة تثير الاختلاف في حيث النظر الى طبيعة الملكية للارض واعتبارها ملحق بالمعبد فقط فقد تواجدت الى جانب ملك الملكية ملكية الاستقراطية المحاربة من الفرسان وكبار الملاك والتجار في داخل الهند ، او في بلاد مابين النهرين ، كما سبق توضيحه . ويكفي ما اورده الدكتور ابو بكر بوجهه نظر الباحثين الاثريين حول طبيعة بعض المدن الهندية . . والتي اشار فيها الى ان احدهم يرجح «ان التماثيل الصغيرة التي تصور رجالا جالسين القرفصاء . . وعلى رؤوسهم مواعين . انما هي لعبيد يعملون في المدينة ، وان الكتابة التي على صدورهم تمثل بطاقات شخصية لهم (٣٣) غير انه يستصعب قبول مثل هذه الفرضية بسبب عدم حل رموز كتابة هارابا الى الان .

وفي رأيي ان الاستشهارات التي وردت في دراسته التي دللت على وجود التمايز والتفاوت الطبقي ، في تركيب المدينة الهندية القديمة ، تقدم صورة اقرب الى الحقيقة عن وجود الملكية الخاصة ، للعبيد وبالتالي للارض وتوزعها على اقسام عديدة . كما سبق توضيحه في هذا الشأن دون ان تقف حدود ملكية الارض على الكهنة . . وسلطة المعبد فقط الامر الذي يصعب قبول مثل هذا التوقيف لحدود الملكية على ذلك الاساس والتي تدحضه الوقائع والشواهد على وجود الملكية الخاصة للارض الكبيرة والصغيرة ، وكذلك العبيد وانصاف العبيد في المجتمعات الشرقية القديمة بشكل عام والهند بشكل خاص . .

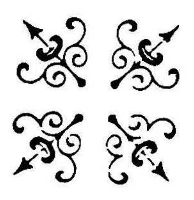
وقد شهدت الهند القديمة ازدهارا للمدن في الالف الاولى ق . م . وكانت مكتضة بالسكان حيث بلغ سكان مدينة يشاور حوالي مليون نسمة ، وقد دللت عملية «التقنيات على ان الفترة بين القرنين السادس والثالث ق . م . شهدت أعظم ازدهار للمدينة الهندية، سواء من حيث الضخامه أو التخطيط أو المعمار فعاصمة امبراطورية الماوربين باتاليبوترا التي يصفها السفير اليوناني ميغاسفين تقدر مساحتها بخمسة وعشرين ك . م . مربعا وهي اضخم المدن سكانا ومساحة ، بل هي واحدة من اكبر مدن العالم القديم فمساحة الاسكندرية تعادل ثلث مساحتها ويحدثنا السفير اليوناني عن وجود (٧٥٠) برجا للمراقبة واكثر من ستين بابا للمدينة . . اما الرحالة الصيني فاسيان فقد صعقة شموخ المدينة فقال ان الالهة بنتها وليس البشر» . . (٣٤)

وكانت تلك المدن ومواطن المراكز الانتاجية الحرفية ، ومنبع الصلات التجارية وهذا لاينطبق على الهند القديمة وحدها بل على كل بلدان الشرق القديم بالاضافة الى ان المدن كانت مراكز المعابد والكهانة بشكلها المتطور الذي ابرز الى السطح المعتقدات الدينية والفلسفية ذات السمة الادبية الرئيسية التي تقسم بها الثقافة الروحية الهندية ، وايديولوجيتها الطبقية فما ان بدأت تتشكل الدويلات في المجتمع الهندي ، القديم الذي كان يقف على رأس كل دويلة من تلك الدويلات شخص يدعى «راجا» استمد تدعيم سلطتة الدينية من خلال دعم كبار ملاك الأرض ، أو بمعنى آخر الارستقراطية العقارية وكذلك الزعامات القبلية الدينية المعروفة بالبرهمانيوي حتى ازدهر الفكر الفلسفي في القرن السادس الثالث ق . م وشهدت تغيرات كبيرة وتحولات في الايديولوجية الهندية «شيمة مثيلاتها في الصين » وفي نفس الوقت تقريبا وقد ذهبت العقول ، اول الامر للقبول الامبراطورية المركزية ومن ثم القيام يتغيرات هامة من بينها تغير علاقات الملكية في القرون الميلادية الاولى في البنية الاجتماعية وان القرين الثالث والثاني ق. م كان عصرا اكبر نهوض للعلاقات العبودية في تاريخ الهند ، لاسيما في ماغادها المنطقة الوسطى لمجرى الفانج بيهار حاليا ولاينبغي احد من ان ما غادها كانت انذاك في طليعة مناطق الهند اقتصاديا وثقافيا ان غادها بالذات هي التي بسطت سيطرتها . . على كل انحاء الهند والباكستان حاليا تقريبا وفي القرون الأخيرة دخلت الهند على غرار روما والصين الخانية عصر الامبراطورية العالمية» . . (٣٥)

وهكذا اصبحت الديانات وبالذات بعد ان سيطرت البوذية التي غدت عبادة منتشرة في الاوساط المدنية ، واعلنت عن نفسها بانها قادرة على الوصول الى الكمال والفوز في التمارس النجاة النزفانا التي تمثل في الديانة البوذية المرحلة النهائية بالتخلص من كل ماهو دنيوي وبهذا تكون هذه الديانة قد تجاوزت موضوعيا لكل ماهو عرقي ، ومشاعي عشائري اي انها لاحظت اسوار العلاقات الاجتماعية التقليدية ، فهذه الديانة لم يكن لها السيادة والسيطرة الا من خلال نظام امبراطوري ممركز ، يعم جميع الاقاليم ويوحدها تحت دولة واحدة وهذا ماحدث في بابل تحت لواء الديانة

الموحدة للامبراطور حمورابي وفي مصر تحت لواء ديانة اخناتون وفي اليمن تحت لواء المكاربة والمهمهم المقة واذا كانت الديانة البراهمانية هي ديانة تمجد سلطة الكهانة وتدافع عنها نجد ان البوذية قد توجهت نحو العداء بقوة لتمجيد مثل تلك السلطة الدينية العرقية المغلقة لكي تفتح للناس جميعا طريق الخلاص ، والوصول الى الطمأنينة . والسكينة وغدت ديانة عالمية «دون اعتبار للجنس او اللون او الامة التي تتبعها مادام المؤمن يرغب في اتباع الطريق ذي الثمان الشعب ، وهكذا صارت البوذية عقيدة تستطيع ان تجد اتباعا بين جميع الشعوب» . . (٣٦)

وقد كان سر نجاحها انها تزرع الامل في نفوس المحرومين ، والبؤساء في الخلاص من الشقاء المسلط عليهم ، غير انها لم تستطع ان تقضي على هذا البؤس والشقاء في الحياة الاجتماعية لهم ولذا فانها لاقت ترحيبا واسعا دون مقاومة من الطبقة الحاكمة والملاك لانهم رأوا فيها عقيدة خضوع واستسلام لاتهدد مصالحهم الطبقية الاجتماعية ، كما ان لمبادئها دلالة بالغة من حيث انها قد مهدت الطريق لبداية ظهور عصر جديد في العلاقات الاقتصادية الاجتماعية في المجتمع الهندي القديم . .



اليمن إبان القرن السادس ب.م.

الحلقة الثالثة

تأليف : أ. ج. لوندين .
ترجمة : محمد علي البحر ..

الفصل الثاني
ازدهار الدولة الحميرية وانحطاطها

حكم ابــرهـــة

شهـدت فترة حكم (ابـرهـة) القصيرة استعادة الدولة الحميرية لقوتها ومجدها السابقين وان كانت لم تدم طويلا ، وقد وجدت تلك الفترة انعكاسا لها في مصادر كثيرة سواء منها العربية أو البيزنطية وتعتبر تلك المرحلة متأخرة جدا ، وتميزت بوجود كميات هائلة من نقوش العربية الجنوبية ، التي وصلت الينا سليمة ، لقد كان الانقلاب الاخير الـذي ادى الى نهاية (سميفـع) (وقيام حكم) (ابرهة) ، نتيجة لتمرد اشترك فيه الجنود الاحباش وبعض الحميريين . .

في فترة (سميفـع أشـوع) استـولى جنود الجيش الحبشي الـذين ظلوا في اراضي الـدولـة الحميرية على قسم من أراضي العربية الجنوبية ، وفي زراعة هذه الاراضي ، استخدم على مايبدو عمل السكان المحليين وربما حوّل ملاك الاراضي ، اما الى عبيد واما الى مستأجرين لها ، ولعل وضـع المحاربين الاخباش كان قريبا من وضع (الاحرار) أو نبلاء نجران و(مراس) (الاعيان) أو (مقتت) (القادة العسكريين) وفقا لنقوش العربية الجنـوبية (١) وكسكان العربية الجنوبية العرّبية المماثلين ، ولم يكن بوسع الجنود الاحباش الا ان يعانوا ويقاسوا من جور سلطة قادتهم واقيالهم، الـذين اصبحـوا الملاك المستغلين لهذه الاراضي بالتـدريج ، الامـر الـذي وحـد بين المحاربين الاحباش وصغار اعيان الدولة الحميرية ، وهكذا فقد كانت سياسة حماية الوجهاء ، التي انتهجها (سميفع) سبب التمرد . .

ارتـدت الشـواهد والمعلومات الدالة على سير الانتفاضة الطابع الاسطوري ، اذ ان القسم الاكـبر من المصـادر اوردت الجـانب الاسطوي الـزخـرفي لتفـاصيل وقـائـع المعركـة بين قـائـد الانتفاضة (ابرهة وارياط) (٢) ويبدو ان المقاومة لم تكن شديدة ، وكان فوز ابرهة ناتجا عن تزامن انقلاب القصر واغتيال ارياط ووقوع (سميفع) في الاسر ومن ثم احتجازه في القلعة . . (٣)

واذا كان سلف ابرهة (سميفع اشوع) غير معـروف على الاطـلاق للمصـادر العربية ، اما بالنسبة للمؤرخين الاغريق والسريانيين فلم يكن احد يعرف عنه شيئا عدا (بروكوبيوس) فأن اسم ابــرهــة يرد في كل المصـادر التي تضمنت سردا للاحداث في العربية الجنوبية في منتصف القرن الســادس.ان ابـرهــة الـوحيد من بين الملوك الحميريين ، الـذين اشير اليه في (أيام العرب) (٤)

ويشـير (بـروكوبيوس) الى ان ابرهة كان مسيحيا وعبـدا لتـاجر رومي ، الـذي مكث في

الحبشة بعض الوقت للقيام بأعمال تجارية وبحرية (٥) ويمكن ان نجد مايؤكد ذلك في المصادر العربية ، في الرواية الشيقة للاحداث التي تضمنها كتاب الاغاني (٦) وفي الصيغ المختصرة التي أوردها الدنيوري والطبري (٧) ووفقا لهذه الروايات ، لم يكن ابرهة قائدا للجيش الاثيوبي كما تؤكد ذلك غالبية المصادر وانما كان محاربا عاديا في هذا الجيش ولا توجد لدينا الامكانيات للوقوف على مصدر هذه الروايات ، غير اننا نعتقد بان تطابقها مع المعطيات التي اوردها (بروكبيس) يعتبر دليلا على صحتها . .

ومن هنا تبدو صورة الملك امامنا كواحد من المحاربين أو أقرب مايكون كواحد من القادة الصغار في الجيش الحبشي ، انسان ليس غنيا ولا يعتبر من الاعيان ، كان في الماضي عبدا رقي الى منصب ملك سبأ وذوريدان وحضرموت ويمنت وأعرابهم في السهول والجبال فيما بعد . .

وكان المحاربون الاحباش وكذلك الحميريون المنضمون اليهم متذمرين من تسلط واستبداد القادة الكبار في القوات الاثيوبية ، ومن وجهاء واعيان الحميريين . .

لقد خاض (ابرهة) صراعا عنيفا ضد (ايلا اصبحا)،لقد ادى اقامة استقلال العربية الجنوبية ورفض (ابرهة) دفع الاتاوي ، الى تدخل القوات الحبشية من جديد في اراضي العربية الجنوبية ويشرح (بروكوبيوس/ هذه الحملة كما يلي: (ايلسيفا)*(ايلا اصبحا) . . اراد ان يعاقب فورا افرام (ابرهة) والمتعاونين معه على عصيانهم وتمردهم على سميفع واهانته . .

لذلك ارسل (ايلا أصبحا) قوة مسلحة قوامها ثلاثة الف جندي برئاسة احد اقربائه ، بيد ان هذه القوات ابدت رغبتها في عدم العودة الى وطنها وعقدت العزم على البقاء في هذه البلاد الجميلة. فدخلت تلك القوات في علاقات مع ابرهة من وراء ظهر قائدها ، وفي بداية المعركة قتلت قائدها وانظمت الى القوات المعادية واستوطنت اراضي العربية الجنوبية (٨) ومما سبق يتضح بأن وضع ابرهة كان قويا ، بحيث رأت فيه ، القوات الحبشية سواء تلك التي بقيت في العربية الجنوبية بعد احداث ٥٢٥ أو تلك التي وجهها (ايلا اصبحا) مؤخرا ، المحقق لمصالحها . .

وبعد فشل هذه الحملة ارسل ايلا اصبحا من جديد قواته الى العربية الجنوبية ، بيد ان هذه الحملة منيت بالهزيمة هي الاخرى ، ولم يعد الى (أكسوم) من افراد هذه الحملة الا العدد القليل ومن جديد انتزعت العربية الجنوبية استقلالها ، على الرغم من أن ذلك الاستقلال لم يدم طويلا .(٩)

ان هذا الانقلاب الذي صاحبه تبدل كبير في الحياة الداخلية للعربية الجنوبية لم يؤد الى تغيرات في مجال السياسة الخارجية للدولة الحميرية اذ حافظ ابرهة على السير في ركاب السياسة البيزنطية وأبقى على سيادة وسيطرة الديانة المسيحية ، بيد انه يلاحظ بعض التغير على شكل التدين بالمسيحية . .

ومما لاشك فيه ان (سميفع اشوع) كان كأبيه الروحي المسيحي (ايلا اصبحا) معتنقا مذهب

---

* لعل النطق العربي لاسم هذا الملك هو (إيل سبا) مما يشير الى تدعيم القول الذاهب الى يمنية هذا الملك كونه من ابناء الجالية اليمنية الكبيرة التي استوطنت الحبشة وكونت لها امبراطورية (اكسوم) المعروفة وكذلك الحال مع العبارة الشائعة لهذا الاسم (ايلا اصبحا) فانها تشير الى انتسابه الى قبيلة (الاصابح) اليمنية التي كانت لها علاقة بافريقيا الشرقية كقبيلة حميرية معافرية من سبا الاصعر

(الاكليل .)

الطبيعة الواحدة في حين كان ابرهة ارثوكسيا يتمي الى المذهب الروماني الملوكي . . (١٠)

ان عددا من الواقائع والحقائق تدل على توطيد وترسيخ الصلات والروابط الدينية بين اليمن وبيزنطا ابان حكم ابرهة ، علما بان هذه الصلات كانت رسمية وتحضى بحماية ورعاية الدولة ، ومن تلك الحقائق بناء الكعبة (القليس) في صنعاء التي تحدث عنها بالتفصيل الطبري (١١) اذ أشار الى ان امبراطور بيزنطا بناء على طلب ابرهة ، ارسل المهندسين للمشاركة في عملية بناء القليس ، كما ارسل الفسيفساء والمرمر (١٢) ان هذه الحقيقة لايرقى اليها اي شك (١٣) وينبغي الاشارة ايضا الى الغرافيت اليوناني ذي المحتوى الديني الذي عثر عليه مؤخرا في وسط شبه الجزيرة العربية على طريق القوافل التي كانت تربط بين الدولة الحميرية وبيزنطا ، والمؤرخ في منتصف القرن السادس ب . م (١٤)

وعن فترة حكم ابرهة تحدثنا المصادر اليونانية لمؤلفها المسمى اسقف العربية الجنوبية الارثوذكسي (غريغنتيوس امريتسك) الحميري (١٥) المبعوث من بيزنطا والذي اعتبر تجسيدا للنفوذ البيزنطي والسياسة البيزنطية . ان قوانين الحميريين المنسوبة الى (غريغينتيوس) هذا والتي زعم انها طبقت من قبل ابرهة في نجران تعكس احدى محاولات بيزنطا الرامية الى ترسيخ نفوذها في العربية الجنوبية وربط الدولة الحميرية نهائيا في مجرى سياستها . .

وقد ساعد على تحقيق تلك المهمة الى حد كبير ، كون ابرهة ارثوذكسيا ، وعلى ذلك حققت الدبلوماسية البيزنطية نجاحًا كبيرا اذ حافظ ابرهة على السير في التوجه السياسي البيزنطي ، حتى عندما خاض الصراع العنيد ضد الحبشة ، ومن أجل سيادة واستقلال العربية الجنوبية . . وأكثر من ذلك تعزز وتعاظم النفوذ البيزنطي ابان فترة حكم ابرهة ، وبهذا المعنى تحديدا يقيم (بروكوبيوس) الوضع السياسي في تلك الفترة ، ويرى بان تعاظم النفوذ البيزنطي في العربية الجنوبية يعتبر واحدا من الاسباب الهامة لاستئناف الحروب الايرانية - البيزنطية (١٦) . .

وفي غضون ذلك بقيت مجموعات قوية في الدولة الحميرية ، ترتبط مصالحها بالعلاقات التجارية والسياسية بغياسنة ايران ، المجموعات المؤيدة [ليوسف اسار] في وقته . . وفي نفس الوقت ادت سياسة التوحيد التي انتهجها (ابرهة) ودعمه للنبلاء والاعيان الى مقاومة ومعارضة الاقيال الامر الذي جعل موقف ابرهة هشا وغير راسخ واضطره الى البحث عن المصالحة مع اثيوبيا . .

ولذلك فانه بعد وفاة (ايلا أصبحا) سرعان ما أعلن ابرهة ، اعترافه بالسلطة العليا لخلفه والتزم بدفعه الاتاوي (١٧)

لقد انعكست تبعية ابرهة واعتماده على الحبشة في الغاية التي تضمنتها نقوشه ، بل ان تلك الالقاب تساعد على تحديد طبيعة ودرجة تبعيته . . يحتوي نقش مأري تفصيلا للقب ابرهة ، بيد انه لايمكن ان يكون واضحا الا بمقارنته بالقاب ابرهة الواردة في النقش RY 506 والنقش 546 J يورد النقس RY 506 اللقب التالي : (ملكن/ ابره/ ز(ب) - من ملك / سبأ/ وذريدن/ وحضرموت / ويمنت و/ (ر) اعرابهمو/ طودم/ وتهمت) (الملك ابرهة زوبيمن ملك سبأ وذوريدن وحضرموت ويمنت واعرابهم في الجبال والسهول (١٨) . . ويحتوي النقش 546 J على القاب متميزة بعض الشيء : ملكن /ابره/ ملك سبأ/ وذريدن/ وحضرموت /ويمنت/ واعرابهمو/ طدم/ وتهمت/ رمحس/ (الملك ابرهة ، ملك سبأ وذوريدان وحضرموت ويمن واعرابهم في الجبال والسهول رمحس (١٩) ومن خلال هذه النصوص يتضح جليا بان مصطلحين (زبيمن) و(رمحس) واللذين كانا برأي غالبية الباحثين سابقا لقبان للنجاشي ، منسوبان الى ابرهة . وانطلاقا مما سبق ينبغي قراءة الالقاب الواردة في النقش CiH 541 كما يلي : (ابره) عزلي/ ملكن/

العـزين/ رحس /زبيمـن/ ملك/ سبـأ/ وحـظرمـوت/ ويمنت/ واعـربهمـو/ طودم/ وتهمت/ ابرهة (نائب) الملك العزين ، رحس زبيمن، ملك سبأ وذوريدنوحضرموت ويمنت واعرابهم في الجبال والسهول (٢٠) ويخلط ج. ريكمنس بين اسم النجاشي الحبشي (العزين) والاسم المشهور في العملة الحبشية (عزينا) (٢١) ومع الاسف فأنه ليس معروفا تقريبا اي شيء عن هذا الحاكم . .

لقد كانت تبعية ابرهة للحبشة الى حد كبير تبعية اسمية : ذكرت هذه التبعية فقط في نفس واحد من نقوش ابرهة الثلاثة، ويثبت هنا مقارنة الالقاب العادية للملك الحبشي الواردة في النقش CiH 541 (مـلك) او (نـجشي) نجـاشي بالالقاب الـواردة في النقش RES 3904,3 عندما كانت القوات الحبشية متواجدة في العربية الجنوبية وكان الخضوع فعليا : (أو) ـ را نجشت/ اكسمن/ سادتهم (الملك الحميري ـ أ ن) نجاشي اكـسـوم) أو في الـنـقش = RES 3904,6 املكن /الا/ص/ بحة ملك /حبشت) الملك (ايلا اصبحا) ملك الحبشة . .

عززت الاتفاقية مع النجاشي موقف ابرهة ، بحصـولـه على دعم فعـلي من جانب اكسـوم وبمقـابل ، ذلك التزم بدفع الاتاوي للنجاشي ـالـتي شكـلـت عبثـا ثقـيلا على كاهـل سكان العربية الجنوبية ، وادت الى نمو السخط والتـذمـر في الدولة الحميرية ، ويبدو جليا بأن ابـرهـة استخدم كمبرر لاشعال السخط الذي تحول الى تمرد وانتفاضة بقيادة يزيد بن كبشة ، ويحتوي نقش مأرب المشهور لابرهة على معلومات واخبار عن هذه الانتفاضة (النقش CiH 541)

لم يشر النقش (CiH541) الى التاريخ الدقيق لبدء الانتفاضة ، وأول تاريخ ذو قيضان ٦٥٧ يونيو ٥٤٢م (النقش Cih 541, 26-27) يرجع الى تلك الفترة التي كانت فيها الانتفاضة قد وصلت الى ذروتها ، ونهض ابرهة بنفسه ضد المتمردين ، الذين اوقعوا عدة هزائم بقـادة جيشـه . ينبغي تحديد بداية الانتفـاضـة باواخر عام ٥٤١ ـ ومطلع ٥٤٢ . أما عن قائد لانتفـاضـة يزيد بن كبشـة فقد اورد النقش باختصـار مايلي : ـ(فسد/ وهخلف/ بجزمن/ يزد/ بن/ كبشت / حلفتهـو/ ذستخلفـو/ علي كدن/ وذي أقسم/ لهو/ خلفتن/ وقسـد/ تمرد ونقض العهـد يزيد بن كبشة ، عاملهم الذي عينوه على كدت . . وقد كانت له النيابة وسلطة الزعيم (النقش Cih 451,9-31) من ثم فان يزيد ينتمي الى ملوك كندة ونحن نطابقه بيزيد بن معـاوية بن حجـر حاكم المـنطقـة الجنوبية لكندة . . (٢٢)

لم تقتصر انتفاضة يزيد بن كبشه على رعايا حمير من العرب والبدو ، بل شملت قسماكبيرا من اراضي العربية الجنوبية ، وبهذا تحدثنا القائمة الاحصائية للاقيال المتمردين ، والتي اوردها نقش ابرهة (وتمرد مع يزيد اقيال سبأ من الاساحر : مرة وثهامة . وحنش ومرثد وحنف ذو خليل ، ومن اليزنيين ، معد يكرب بن سميفع ، وهعان واخوته بني اسلم (Cih 541,14-18) ومن ثم عاد الاقيال الـذين كانـوا مسالمين ومنهم : اكسوم (٢٣) ذو معـاهر ابن الملك ومرجزف ذو=ذرنج وعديل ذو فانش وذو شولمن (٢٤) وذو شعبن وذو رعين وذو همدان وذو كلاع وذو مهدم وذو ثات وعلسم ذو يزن وذو ذبيان وكبير حضرموت وذو فرنن (النقش Cih 541, 81-87) . .

والاعتقاد السائد هو ان القائمة الاخيرة تحتوي على اسـماء انصار ابرهة ، والقادة العسكريين المرسلين لاخماد الانتفاضة وتدمير قلعة كد (كدور) : بهذا المعنى تفهم الالفاظ الواردة في (النقش Cih 541,81-82) أقـولن / الهت (كـدر (دن) سلمتم (الاقيال المسالمين ولكن يهيأ لنا بأن سياق النقش يتناقض وفهمه بذلك المعنى . وفي الحقيقـة يدور الحـديث هنا عن وجود الملك في مأرب ليشهـد عملية تدشـين ترميم الـسـد وحضور الاقيال الذين تحصنوا في (مصنعة) كدر اليه والقـوات المـوجهة ضدهم وعندما حضروا (هعدوا/ ايدهمو/ ملكن) من جديد مدوا ايديهم للمـلك (الـنـقش Cih 541,79-80)

وبمعنى اخر عبروا عن استسلامهم لابرهة بعد عودته الى مأرب (النقش (Cih 541,76-81) بعـد ذلك مباشرة تأتي قائمة الاقيال (المسالمين) ومن ثم ينتقـل النقش الى موضـوع اخر ، عن وصول وفود من مختلف الدول الى مأرب ، وهكذا ، فأن قائمة الاقيال الواردة في السطور ٨١ ـ ٨٧ ، تختتم منطقيا بالحديث عن الانتفاضة ، وعلى الارجـح تورد اسـماء القسم الاشـد عـنادا من المتنفضين ، والذين كانوا اخر من قبل السلام مع ابرهة (٢٥)

ولا يمكن لنا ان نحقق كل الاسماء التي تقابلنا في النقش ،فالبعض من تلك الاسماء لم يشر اليها في المصادر العربية الشمالية وكذلك في النقوش الأخرى ، ومع ذلك فأن ماهو معروف عن بعض الاقيال المشـار اليهم في النقش ، يشكل مادة كافية للحكم على طبيعة التمرد ومداه . .

وعليه فقد شارك في التمرد عدد من اليزنيين : أبنـاء سميفـع أشوع ، معد يكرب بن سميفع وهعـان واخوته وعلـسم ذو يزن ـ من الجائز ان يكـون هو ابن شاراحيل يقبـل/ممثلو قمة وجهاء العربية الجنوبية ويحتل نفس المكانة تقريبا الاقيال الاخرون الوارد ذكرهم في القائمة الانفة الذكر . . وكثيرا ماينوه في النقوش الى قيل مرثد (٢٦) وخليل (٢٧) ومن الملفت للنظر ان النقش RES (3904 أوردهما في مكان واحد وبالتوالي . .

هناك عدد من اسماء الاقيال ورد ذكرهم عند الهمـداني ، وعـلى سبيل المثال اسم مرة ، كان منتشرا كثيرا في العـربية الجنـوبية (٢٨) كأسم لشخص وتسمية لعشيرة ، وفي النقش موضوع البـحث ينبغي ان نفهمـه كاسم لشخص ، ويلاحظ بأن الهمداني يسميه مرة ذو خليل وايضا ثمامة بن الاسود (٢٩) والذي يمكن مطابقته مع ثمامة الوارد في النقش . .

كل هؤلاء الاشخـاص يشكلون مجموعة أقيال الاسـاحـر ، المتنفـذة والمعـروفـة جيدا في النقوش (٣٠) وفي (القصيدة الحميرية) ضمن المثامنة ملوك اليمن (٣١) ويورده الهمداني الى جانـب قيل خليل (٣٢) وهـذا أمـر جدير بالاهتـمام . . وفي الحقيقـة فأن نقوش القـرن الخامس ـ السادس تتحدث عن قيل سحر اقل من تعـرضها في حديثها عن قيل اليزنيين ، ولا تتوفر لدينا المعطيات الكافية لنستنتج من خلالها مكـانة هذا القيل في الدولة العربية الجنوبية ، ولكن المكـانـة الـواردة في القصيدة الحميرية ، تسمح لنا ان نعمم ماهو معروف لدينا عن القيل اليزني على القيل سحر . اذ ان الفرق بين القيلين المتنفذين، لم يكن كبيرا ، على مايبدو وان كان الوضع السياسي والاقتصادي لقيل (سحر) ادنى نوعا ما عن اليزنيين (٣٣) . .

تذكـر النقـوش والمصادر العربية الشمالية قيل معاهر (٣٤) والعجيب ان اكسوم ذو معاهر سمي في النقـوش ب(ابن الملك) ويرى هارتمن بأنه ـ ابن ذونواس (٣٥) ، اخر ملك (شرعي) حميري . « في المصـادر العـربية جاء كذلك انه اكسوم بن ابرهة ولعله كان معينا من قبل والده قيلا على المعافر اي محافظة.

لاتـوجد اية معلومات تقريبا عن مرجزف ذو ذرنـج عدا ماذكـره (النقش RES 4196,1) ويذكـره الهمداني ايضا بهذا الشكل (ذوذرانج) عنـد ذكـره لبـطون قبيلة همدان (٣٦) العـربية الجنوبية ، كذلك الحال بالنسبة لعديل ذو فايش ، فما يعرف عنه قليل ، وينسبه الهمداني الى قبيلة همدان (٣٧) أمـا سميث فيعتبره وبدون أسس كافية حبشيا (٣٨) اما ذوشولمن فيمكن ان يكون متطابقا مع القيل العربي الجنوبي ، ذوشافل الذي اورده الهمـداني (٣٩) امـا اسـماء ذوشعبن ، ذورعين وذوهمدان وذوكلاع ، فتذكر اكثر من مرة في نقـوش العـربية الجنوبية وفي المصادر العربية والمـدهش هو ان الهـمـداني يذكـر تلك الاقيال في حالات كثـيرة في مكـان واحـد والى جانب بعضها بعضا . . (٤٠)

ويقابلنا اسم ذو كلاع اكثر من مرة في نقوش القرن الخامس ـ السادس (انظر النقش Cih539,4 وCih621,2 n كل هذه الاسماء تنتمي الى اقيال اقرباء من قبيلة همدان

.. ووفقـا لمعطيات الهمداني ينتمي الى هذه المجموعة ايضا ذو ـ ذبيان المشار ليه سابقا (٤١) ومن حيث الموقع الجغرافي للاقيال الهمدانية فمن المعروف ان يريم كانت مركز سيطرتهم (٤٢) .. ومن دون شك فأن هذه المجمـوعـة من الاقيال تنتمي الى نفس مجموعة الاقيال المنوه عنها بعالية ، سحر ويزن ..

ان تعداد الاقيال المتمردين تمكننا من تحديد مناطق العربية الجنوبية التي شملها التمرد ، انها اولا ، وقبـل كل شيء منـطقـة كنـدة والمنطقة الـداخلة ضمن سلطة نيابـة يزيد ـ المنـاطق الشمالية الغربية لحضرموت ومن المحتمل ايضا اليمامـة ثم منـطقـة الاساحر واليزنيين في جنوب غرب اليمن ، وعلى الاغلب في منطقة الهضبة ، وسرعان ما انضم الى المتمردين سكان حضرموت ثم خلال زحف قوات يزيد نحو الشمال انضم الى المتمـردين الاقيال الهمـدانية في وسط العـربية الجنوبية وفي منطقة ظفار وصنعاء ..

ان هذه المناطق بالتحديد وكما هو واضح من خلال تاريخ الحروب الحميرية الاثيوبية ، كانت هي القـاعدة الاساسية ليوسف اسار في صراعه مع الاحبـاش ، وكانت الاقيال اليزنية كليا الى جانبـه بل انها كانت دعـامته الرئيسية . مثلت اقيال همدان الوارد تعدادها في نقش ابرهة نفس القوى (جماعة ذو همدان) الوارد ذكرها الى جانب اليزنيين باعتبارها من القوى الاساسية لشراحيل يقبل ، ابان حملته على نجران ، كما ورد في النقش RY 508,7 وشاركت قبيلة كندة ايضا في هذه الحملة ضمن قوات شراحيل ..

اندلعت الانتفاضة في منطقة يزيد اي في غرب حضرموت وفورا انضم اليه قيلا الاساحر واليزنيين ، ومن ثم بدأ يزيد على الفور هجومه على الشمال وتقـابـل يزيد مع القـوات التي بعثها ابرهة من صنعاء بقيادة جراح ذو ذوبنير لاخماد الانتفاضة ، عنـد مصنعـة كدور (٤٣) ، وتم القضـاء على القـوات المـرسلة من قبـل ابـرهـة وانضم الى الانتفـاضـة ذومعاهر ، وذورعين وأقيال همدانية اخرى تتمتع بنفوذ وسيطرة في هذا المنطقة . بعد ذلك استولى يزيد مع قوات من قبيلة كندة على حضرمـوت وكما يبدو بدعم من سكانها ، الامر الذي يؤكده وجود أكابر حضرموت ضمن تعداد المتمردين ، كما تم القضاء ايضا على قوات ابرهة المتواجدة هناك بقيادة هعان اذمرن واستولت فرق الاقيال المنظمة الى الانتفاضة على قلعة كدور ..

وفـور سماع ابـرهـة للانتصارات الكبيرة التي حققهـا المتمـردون جمع (قواته) الاف الاحباش والحميريين، وفي النقش كان الاحباش باعتبارهم القـاعدة الرئيسية لابرهة هم الاولين، حيث اورد النقش قادة ابرهة : جلاح ذوبنير ، هعان اذمرن ، وفتـاح ذو جدن وافتـح ذوجـدن، المرجح بان الجميع بدون استثناء احباش ويستدل على ذلك من خلال اسمائهم التي لم نقابل مثلها مطلقا سواء في نقوش العربية الجنوبية او في مصادر العربية الشمالية ، ويستثنى فقط من تلك الاسماء الاسم المشهور جيدا ـ ذوجدن ـ بيد انه ينبغي ان نفهم هذا الاسم هنا كتسمية لارض ، استحوذ عليها ابرهة في فترة صراعه مع سميفع ، وسلمت لقائد عسكري حبشي ..

وبينـما ابـرهـة يجمع قواته ويجهزها واصل المتمردون زحفهم نحو الشمال وحاصروا عبران لم يحدد بدقـة موقـع هذه المدينة الا انها ذكرت في نقش شراحبيل يعفـر ، والـذي زبـر خصيصـا بمناسبة اعادة انشاء سد مأرب النقش (Cih 6 540,7) وهـذا يسـمـح بتحـديد موقـع المـدينة بالقـرب من مارب مبـاشرة ، في جنـوبهـا او في الجنوب الغربي منها وعبران تعنى العبر الكائن بين مارب وشبوه ..

وبعـد ان جمع قواتـه ، نهض ابرهة لمواجهة المتمردين ووصل نايات ، المركز الواقع شمال غرب مارب (٤٤) كانت الانتفاضة قد بلغت ذروتها ، ووقف الجيشان كل في مواجهة الاخر على اهبة الاستعـداد للمعـركـة ، ولكن لم تحدث المعركة الحاسمة ، اذ وصل يزيد بن كبشة الى ابرهة وعبر عن استسلامه (لان الصارخ وصلهم بانهيار السد فاجمعوا على ترك الحرب والمبادرة لاصلاحه وبذلك فاتحوا ابـرهـة في الصلح انظر مذكرات فخري

منشورات وزاره الاعلام والثقافة صنعاء . . لا كما
ير جلازر بأن حادث خراب سد مأرب ادى الى
تدهور موقف يزيد ، وأجبره على الاستسلام
(٤٥) . .

ولكن جلازر هنا ترك جانبا كون يزيد ، ملك
كندة ، وكانت مصلحته في ترميم السد اقل من
ابرهة . . (وهذا غير صحيح من الكاتب لان
الموقف يهم اليمنيين جميعا والحال هو حال تحالف
بين جميع الاقيال والملوك) . .

وقد اشرنا سابقا الى ان منطقة اقيال
العربية الجنوبية الذين انظموا الى المتمردين ،
تقع اساسا في جنوب وغرب اليمن ، بمعنى اخر
، تقع بعيدا عن سد مارب وعليه لم تكن الاقيال
معتمدة على سد مأرب بالاضافة الى ذلك وكما
يستدل بوضوح من النقش ، استسلم يزيد قبل
خراب السد ، حيث جاء في النقش : وصل يزيد
اليه في نابات ، ومدُ له من جديد يده ، قبل ان
ينهض على راس القوات وحينئذ وصل اليهم نباء
(عن دعم) من سبأ ، وخراب السد . . (النقش
Cih 541,37-43) ونحن نرى بان يزيد
استسلم قبل ان ينهض على راس القوات ،
بمعنى اخر ، نتيجة لاتفاق مع ابرهة حصل
بموجبه يزيد على منصب عالي في الدولة الحميرية
، ومن المرجح منصب القائد العام . .

ان اذعان يزيد وكنده ، وفي نفس الوقت
اذعان بعض الاقيال ، وفي الاغلب الاساحر
واليزنيين لايعني توقف الانتفاضة ، اذ استمر
الصراع وشكلت الاقيال الهمدانية وقسم من
اليزنيين وسكان حضرموت القوى الاساسية
للمتمردين وعندما وجد المتمردون انفسهم في
وضع صعب بعد اتفاق يزيد مع ابرهة لجأوا الى
وسائل استثنائية في سبيل استمرار نضالهم . .
من المحتمل ان يكون المتمردون هم الذين دمروا
سد مأرب الذي يروي مساحة واسعة . . والذي
كان منذ القدم احد حصون المسيحية في العربية
الجنوبية (٤٦) ، التي ظلت على ولائها لابرهة
ابان الانتفاضة . .

لقد جعل انهيار السد ابرهة في وضع
صعب للغاية ، اذ اصطر الى ارسال قواته
الاساسية للعمل في ترميم السد ، ولما كان له من
دور هام واستثنائي في اقتصاد العربية الجنوبية ،
وهذا بدوره مكن المتمردين من التراجع الى قلعة
(كدور) والتحصن فيها ، ولم يكن بمقدور الفرق
الموجهة ضدهم سوى محاصرة القلعة وسرعان ما
اندلع سخط قوي في اوساط قوات ابرهة . .
نتيجة لتواصل الحرب واثقالها والعمل المنهك في
اعادة بناء السد . ، وانتشار الامراض في اوساط
القائمين بتنفيذ هذه الاعمال اذ اضطر ابرهة
لتصريف الجماعات ومنحهم اجازات طويلة
(٤٧) ، فتمكن المتمردون من تحقيق سلام
مشرف . .

ينبغي النظر الى تمرد يزيد بن كبشة كحدث
في الصراع الدائر والمستمر بين مجموعتين
حميريتين : مثل المتمردون شرائح المجتمع المرتبطة
بتجارة القوافل مع ايران ، ووقفت ضدهم شرائح
المجتمع المتكتلة حول ابرهة ، والمعتمدة على
التجارة مع بيزنطا . ان الصراع بين هاتين
المجموعتين تواصل على مدى القرن الخامس ،
واضطرم في فترة الحرب الحميرية ـ الحبشية ، وفي
فترة حكم ابرهة ، وفي مرحلة الصراع بين ابناء
ابرهة وسيف بن معد يكرب ذويزن ويعتبر هذا
الصراع انعكاسا للصراع المتواصل والملتهب بين
ايران وبيزنطا للسيطرة على الطرق التجارية ،
واللتي كانت احد ميادينه الهامة العربية الجنوبية
بحيث عززت الاحداث التي سبقت الانتفاضة
من موقف اعيان المسيحيين السائرين في ركاب
بيزنطا، وعلى الرغم من ذلك بقيت في العربية
الجنوبية شرائح وفئات قوية سياسيا واقتصاديا
ترتبط مصالحها التجارية بإيران ومن الطبيعي ان
تستدعي سياسة ابرهة البيزنطية مقاومة ذلك
القسم من السكان . . اما خضوع ابرهة للسلطة
الحبشية والتزامه بدفع الاتاوي فقد ساعد على
زيادة السخط وادى الى تمرد يزيد بن كبشة . .

لم تكلل الانتفاضة بالنجاح : اظهر المتمردون
استسلامهم وابرموا اتفاقية مع السلطة غير ان
هذا الاتفاق لم يكن راسخا ، اذ ان ابرهة لم يغير

سياسته ، كما ان الاوساط المعارضة لها لم تكن قد ضعفت كثيرا بهزيمة الانتفاضة اذ بقيت مشاعر السخط ملتهبة ضد سياسة ابرهة ، وبعد مرور بعض الوقت اندلع الصراع من جديد ضد السلطة المركزية بقيادة عناصر من نفس القيل اليزني ، وفي هذه المرة توجهوا الى ايران طالبين دعمها ومساعدتها . .

● ولا ننسى ان فترة السلم هذه قد صاحبت فترة الهدنة بين البيزنطيين والفرس الامر الذي جعل المساعدة الايرانية لليزنيين (سيف) تتخذ ذلك الطابع البسيط والمموه الذي ذكرته المصادر الاخبارية العربية ثم اصبحت مثارا للحرب بينهما من جديد استمرت الى قبيل البعثة المحمدية وانتهت في فجر الدعوة بانتصار بيزنطة وطرد الفرس من مصر وبيت المقدس والشام عموما واحتلالهم للهلال الخصيب وهو ذات الامر الذي اصبح من اولويات الاعمال التحريرية للنبي محمد (ﷺ) والخلفاء من بعده (الفتح الاسلامي) حيث واجه الفتح الاسلامي كلا من الامبراطوريتين وتولى دحرهما الى ماوراء مواقعهما الاصلية)

(الاكليل)

مراجع وهوامش البحث الأول من الفصل الثاني ازدهار وانحطاط الدولة الحميرية حكم ابرهة

١ - انظر البحث الاول من الفصل الثالث من هذا الكتاب

٢ - انظر

Tabari (cumaliis) M. J.de Goeic, Series I vol.I. Lugduni Batavorum ص ٩٣٠ - ٩٣٣ / ١٨٧٩

N0ldeke -Tabari - Th Noldehe Geschichte der Perser und Ara-ber Sur 2eit der Sasniden. ليدن ١٨٧٩ ص١٩٥ - ١٩٩

IA- ibn al-Athiri Chronicon quod perfectissimum.inscr ibi-tur ed C.j. Tornderq I. Lugduni Batavorum, ص ٢١٢ - ٢١٣ ١٨٦٣ ويورد الازرقي رواية مغايرة الا انها مختصرة جدا وغير واضحة (ص ٨٧ - ٨٨ Azraki

٣ - انظر: - بيجلوفسكايا - بيزنطا - ن . ف بيجلوفسكايا بيزنطا في الطريق ال الهند. من تاريخ تجارة بيزنطا مع الشرق في القرن الخامس - السادس . . موسكو - لينينجراد ١٩٥١م ص ٣١٤ - ٣١٥

Procopius - Procopius Caesarensis ,opern omnia recognovit j. Hauri 1-3 Lipsiae ,1934 -1936 المجلد الاول ص ١٠٧ - ١٠٨

انظر ديستون - الحفريات تاريخ حروب الرومان مع الفرس ترجمة س . ي ديستونسي - ١٨٧٦ ص ٢٧٤ - ٢٧٥ استنادا الى هذه المعطيات اقترح ليستون تاريخ مغاير للنقش Beeston Chronology 38-39 cih' 21

٤- انظر: -IA ابن الاثير Chronicon qude Per-fectissimum. inscribitu ed C.j. Tornberg I. Lugduni Batavorum 1863 ص ٣٦٨

٥ - انظر : المجلد الاول ص ١٠٧ (مرجع سابق) Procopius

- ديستونس - بروكوبيوس ص ٢٧٥ (مرجع سابق

وتؤكد معلومات بروكوبيوس تحليل المادة المقتبسة وتظهر مقارنة نصوص النقش Cih 541.5 والنقش 506.1 Ry والنقش 546.4 J بأن المقصود بكلمة/ رمحتس/زبيمن/ ابرهة ، ومع ذلك اشار بيستون الى انه لايمكن في

اللغات السامية اجتماع ساكنان (ن) و(ب) في جذر واحد ص ٣٩٠ .Beston. notes اما سميث فقد نسب باحتمال وارد الى حد كبير كلمة رحتس الى الكلمة اليونانية PWuatos ص ٢٤٣٧ (SMith . Events المسيح كرستس النقش Res 3904,16 كتاب الاغاني لابي الفرج الاصفهاني بولاق ١٣٨٥ ج/٨ص ٦٩ - ٧٢

٧ - انظر Tabari مرجع سابق ص ٩٣١ - ٩٣٥
Noldeke - Tabari مرجع سابق ص ١٩٧ - ٢٠٤
Dinavari - ubu Hanifa ad-dinaweri, kitāb al-ahbar at-tiwal
Publie par Viadimi ,Guirgass .leide 1888 ص ٤٣ - ٤٤
٨ - انظر Procopius مرجع سابق المجلد الاول ص ١٠٧ - ١٠٨ - ديستونسي - بروكبيوس ص ٢٧٥ مرجع سابق
٩ - انظر Procopius مرجع سابق المجلد الاول ص ١٠٨ ر ديستونسي - بروكوبيوس ص ٢٧٥ مرجع سابق
١٠ - انظر البحث الاول من الفصل الثالث من هذا الكتاب
١١ - Tabari مرجع سباق ص ٩٤٣
وترى ف . ن بيجلوفسكايا بأن الطبري استخدم بهذا الصدد مصدرا مسيحيا : بيجلوفسكايا . بيزنطا ص ٣١٦ - ٣١٨ مرجع سابق ويؤكد الازرقي صحة ما أورده الطبري الذي اشار الى ان هذه الكنيسة كانت لاتزال قائمة في ظل وجود الاحباش الاوائل اي بعد مرور مايربو على قرنين بعد بنائها (الازرقي ص ٨٨ - ٩١
١٢ - Tabari مرجع سابق ص ٩٣٥
مرجع سابق ص ٢٠٥ Noldeie - Tabari
١٣ - بكلمات ن ف بيجلوفسكايا هذه الواقعة لايمكن ان تبعث ادنى شك ليس لانه وارد في مأثور موثوق به فحسب بل ولانه لايخرج عن نشاطات مماثلة للدولة البيزنطية (بيجلوفساكايا - بيزنطا) . .
لقد كانت التقنية والفن المعماري في العربية الجنوبية في مستوى رفيع للغاية وحول هذا تتحدث نصوص النقوش التي تتعرض بالوصف للمنشآت الضخمة ، ولغة النصوص نفسها غنية بالمصطلحات التقنية والمعطيات الفنية المعمارية . .
وصف متعدد الجوانب للسدود القديمة والحصون والقلاع والقصور أستقدم الفنانون المعماريون الرومان كإخصائيين في بناء الكنائس ومن أجل الزينة والزخرفة الداخلية واللوازم الضرورية للعبادات . . الخ والتي كانت معرفة فناني العربية الجنوبية بها ضئيلة . .
١٤ - انظر .G.Ryckmans . Graffites Sabeens - GRyckmahs
Graffites sabeens releves en Arabie Saudite .Rivista degli
Studi orientali ,32.Roma ,1957 cscrtti in onore di G Furiani ص ٥٥٧ - ٥٥٨
١٥ - هذه بالدرجة الاولى معيشته والتي حللها أ . فاسيليف (فاسيلييف المعشة ص ٢٣ - ٦٧ يرتبط بهذا مصدر حقوقي شيق - قوانين الحميريين) والمنسوبة ايضا الى غريقشيوس (ص ٥٧٦ - ٥٢٠) Leges ص ٦٣ - ١١٦ والمنسوبة ايضا الى غريقشيوس ص ٥٧٦ - ٥٢٠
Leges ٦٣ - ١١٦ ,Boissonade Anecdote انظر تحليل هذه المصادر في : بيجلوفسكايا بيزنطا ص ٢٤٢ ، ٢٥٩ ، ٣١٥ - ٣١٦ تتميز عن كافة المؤلفات البيزنطية الاخرى حول العربية الجنوبية في انها تحمل الطابع المعبر بوضوح عن النسطورية (المذهب النسطوري الارثوذكسي الذين يتمتعون بحماية الدولة البيزنطية) ثبت طابعه في المدن العربية بما في ذلك منشآت الدولة من هنا نشأت محاولة اصباغ المأثورات الادبية بهذه الصبغة والتي يمكن ان تدعم هذا الوضع (بيجلوفسكايا بيزنطا ص ٢٤٦ مرجع سابق)

١٦ - انظر مرجع سابق ص١٦٠ Procopius ديستونس - بروكوبيوس جـ ٢ ص ٢٤ (مرجع سابق
١٧ - انظر Procopius,1 مرجع سابق ص ١٠٨ - - ديستونسي - بروكوبيوس ص ٢٧٥ مرجع سابق
١٨ - النقش Ry 506,1-2 ان كتابة الاسم الثاني /زيبمن/ ليس الا زلة قلم مثل كتابة (واعرابهمو) بدلا عن واعرابهمو) ونحن نقر بالاسماء الواردة في نص النقش CIH 541,1-4
١٩ - النقش 546,2-4 J والمثير للاهتمام حشد كتابة حضرمت بدلا عن حضرموت وذردن بدلا عن ذريدن وطدم بدلا عن طودم والاسمان الاخيران من بينها يظهران في النقوش لاول مرة وعلى مايبدو انها ليست صدفة وانما تدلل على تغير في لغة العربية الجنوبية

٢٠ ـ النقش CIH 541,4-9 وهناك تفسير مغاير لهذا النص مقترح من قبل كنتي روسي ص ١٨٦ ـ ١٨٨ COnti Rossini. Storia مؤيد من جـ ـ يكمنس ص ٢٤٣ ـ ٢٤٥ J.Ryckmans .instution وكذا سميث ص ٤٣٧ (Smith .Events) لم يحصل على اعتراف عام وخاصة : ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠ (G.Ryckmans IsA) وحاليا وبعد اصدار النقش RY 506 والنقش 546 J يجب استبعاد ذلك التفسير . .

٢١ ـ انظر جـ ريكمنس . اضطهاد المسيحيين الحميريين اسطنبول ١٩٥٦ ص ٦ أما نسخة جلازر فنقرأ في معظم الاصدارات (اجعزين) ونجد نفس القراءة في نسخة احمد فخري (انظر احمد فخري : رحلة اثرية الى اليمن مارس ـ مايو ١٩٤٧ ، جـ ١ القاهرة ١٩٥١ ـ ١٩٥٢م ص ٤٩ ونحن نرى استنادا الى النقش MMH 61 ان نقرأ / العـزين/ (أنـظر : أ . جـ لوندين نقوش العربية الجنوبية القرن السادس الميلادي في مأرب مدونة الشرق الاصدار التاسع ١٩٥٤ ص ١١) . .

٢٢ ـ حسب معلوماتنا لم يتم التوصل حتى الان الى تحقيق يزيد بن كبشة بالشكل المطلوب ومحاولتنا تعتمد في الاساس على الابحاث والدراسات المكرسة لبعض فترات تاريخ الدولة الكندية بعد وفاة حجر قُسِّمَ حكم الكنديين بين ابنائه الاثنين حيث خصص للاول عمر بن حجر القسم الشمالي من المملكة أم الثاني معاوية فقد حكم في البداية اليمامة ، وفي وقت متأخر المناطق الغربية من حضرموت (ص ٤٧) Olinder Kings وبالنسبة لنا يشكل الفرع الجنوبي لكندة اهمية كبيرة والذي كان وثيق الصلة بالدولة الحميرية . .

يستدل من خلال المصادر العربية على ان يزيد بن كبشة ينحدر من الفرع الجنوبي للاسرة الملكية الكندية وفي الحقيقة لم تذكر المصادر اسم يزيد الا انها أكدت بأن زوجة معاوية بن حجر كانت تدعى كبشة ، ودعي ابناؤها عادة بإسمها وليس بإسم والدهم . . وحالات كهذه لم تكن نادرة الحدوث في شبه الجزيرة العربية مرحلة ماقبل الاسلام وعلى سبيل المثال عمر بن المنذر الثالث يرد ذكره في المصادر باسم عمر بن هند ووقف ابناء معاوية ، حسن حسان وعمر الى جانب قبيلة عامر بن صعصعة في /ايام ذو نجاب/ المشهورة ـ قصتها في ثلاث روايات (انظر:ـ

الرواية الاولى : القصيرة ص ٥٨٧ ـ ٥٨٩ ، جـ ٢

Nagaid ص٤٤٥ ـ ٤٤٦ جـ ١ (ابن الاثير IA الكاملة ـ ص ١٠٧٩ ـ ١٠٨١ جـ ٢ Nagaid . .

الثانية : ص ٣٠٢ جـ ١ Nagaid

الثالثة : : ياقوت / ٤ ص ٧٧٤

ان سلامة ومصداقية المصدر الاساسي لهذه الروايات معترفا به ومعتبرا في عصرنا الراهن . . وتسمى مختلف الروايات نفس المشتركين في الاحداث وتورد انسابهم ، وفي نفس الوقت تتضمن رواية ياقوت معلومات اضافية هامة ، مفادها بأن كبشة ينحدر من قبيلة عامر بن صعصعة وهذا يفسر مشاركة الكنديين في معركة ذو نجاب الى جانب بنى عامر ويفهم جـ ولبندر معطيات المصادر بصورة مغايرة (انظر : ص ٢٠٩ ـ ٢١٢ der .Al Al-Gann Olin لكنه يتناسى بأنه ينبغي التفريق بين جسان بن معاوية المشار اليه في رواية //ايام جبلة// وحسان بن كبشة الذي ساهم في //أيام ذونجاب/ ولأن يزيد بن كبشة لم يشترك في الحملة فلم تحفظ لنا المصادر أي معلومات عنه . وتوجد براهين قاطعة على حجة تطابق يزيد بن كبشة في النقش الماربي مع يزيد بن معاوية بن حجر حاكم الفرع الجنوبي لقبيلة كنده : يطلق الهمداني على احد بطون قبيلة كندة القاطنة في حضرموت (يزيد بن معاوية) (ص ٨٨ .HGA) ونلاحظ هنا بان المصادر تسمى حسان بن كبشة (ملك من ملوك كندة) (ص ٨٥٧ ، جـ ٢ Nagaid أو /ملك من ملوك اليمن/ ص ٤٤٥ جـ ١ ابن الاثير IA وهذا مايؤكد مرة اخرى على الصلات الوثيقة بين فروع قبيلة كندة الجنوبية والدولة الحميرية . .

٢٣ ـ ان قراءة الاسم بذلك الشكل تستحق الايثار ، كونها معروفة ومشهورة في المصادر العربية الشمالية -Mus tabih NO 253,254,256

٢٤ ـ يشير سميث (ص ٤٣٩ (smith .events,) الى أن احمد فخري يرى أن يقرأ الاسم هكذا (Sywlmn) وفي هذه الحالة فان الاقتراح الذي اورده جلازر هو الافضل . .

٢٥ ـ ونلاحظ هنا بانه وبإستمرار استخدم مصطلح /أقولن/ أقيال/ كرمز للمتمردين في حين استخدم مصطلح /سروتن/ فرق/ كرمز لأنصار ابرهة . .

٢٦ ـ النقش SREs 3404 ,13 والنقش RES 4356 ,2
namen, homographer Eigennamen 340 Mustabih -Al -Hamdani Sudarabısches Mustabih Verzeichnıs homon-
ymerundhomographer Eigen الى اخره . .
٢٧ـ انظر -G. Ryckmans les noms propres Sud- Se- mitiques 1 -111. RNP ص١٠٣ جـ١ Louvain
,1934-1935-
(BM - Bibliothegue du Maseon 2)
ـ النقش RES 3904,12
ـ (مرجع سابق Mustabih NO,NO 5,103,121,224
٢٨ ـ انظر (مرجع سابق) Mustabih NO,NO 117, 212 ٢٩ ـ نفسه العدد ٨٢ ١١١
٣٠ـ انظر: ص٩٨ جـ ٢ ، ص٢٣، ٣٠٦، ٣٨٠، ٣٩٠جـ ١ RNP (مرجع سابق)عشيرة معروفة ايضا من خلال النقوش السبئية المكتشفه في وسط شبه الجزيرة العربية انظر:ـ ص٥٦٢، G.Ryck mans. Graffites se- beens (مرجع سابق) . .

٣١ ـ A. Kremer. die himjarische. Kremer .Kasideh leipzig 1865. الـسـطور ٩٦، ٩٩ وتجدر الاشارة الى ان كريمر اخطأ بقراءته /ذو شجر/ . .
٣٢ـ انظر: (مرجع سابق Mustabih no no 121,1205
٣٣ـ اما سميث (ص ٤٣٧) (Smith. Events) فيترجم المصطلح هكذا (Shrn) (الناس المجربون . ولكن لايوجد اي اساس لمثل هذه الترجمة سواء في نقوش العربية الجنوبية او في معاجم العربية الشمالية وبدون شك ينبغي ان يفهم المصطلح كأسم علم . .

٣٤ـ انظر: (مرجع سابق) ص ٨٨ جـ ٢، ١٥٩، ص٣٠٨ جـ ١ (RNP) النقش .(J 489)
-Jamme. Dumbarton Oaks - A. Jamme. insciptions on the Sabaean
bronze horse of the Dumbarton Oaks Collection .Coubartion Oaks
papers . Cambridge 1954,8. ص ٢٢٣ . .
ـ (مرجع سابق) Mustabih no,no 105,167-168
٣٥ـ Hartmann. Frage - M. Hartmann. Derlslamische
Orient, II. Die arabische Frage mit einew Versuche der Arch-
aolojie Jemens. Leipzig, 1909 ص ٥٠٧ ـ ٥٠٩
٣٦ـ (مرجع سابق) Mustabih no ni 442, 886,1160
٣٧ ـ نفسه : العدد ٤٦٣و ١٢٤١
٣٨ـ انظر: Smith. Events - S. Smith. Events in arabia
in the bth Century A.D. BSOAS. 1954, 16, 3 ص ٣١١ .
٣٩ـ (مرجع سابق. Mustabih No 1312
- HGA - AL- Hamdani's Geographie der arabischen Halbinsel hrsj.
von D.H. Muller. leiden 1884. ص ١١١
٤٠ ـ (مرجع سابق) .Mustabih no 1123- 1125
٤١ ـ نفسه : العدد ١٠٥٨
٤٢ ـ مرجع سابق ص ٣١٧ RNB 1
٤٣ـ يرد اسم مصنعة او(حصن)كدر في النقش RES 3946,2 الذي يتحدث عن حملة مكاربة سبأ. وفقا لهذا النقش يمكن تحديد موقع هذا الحصن في شمال شرق ظفار، على مسافة ليست بعيدة من ريدة(انظر: Wissmann HO-ص ٣٨ ـ ٣٩، ٦٥ 'Fner' ويقرأ المؤلفون الاسم 'Kudar' وينبغي الاشارة الى انه بالقرب من قلعة كدرة تقع منطقة رعين (انظر نفس المرجع السابق ص ٦٥) والقرية القديمة فلان (Barah) والتي يوجد فيها ووفقا لما أورده الهمداني قلعة المعاهر (Al-Ma'axup) (انظر نفس المرجع ص ٣٩)

ويرى المؤلفون تبعا لما يراه جلازر بأن اكسوم ذو ـ معاهر (Akcym Ma'axup) بن ابرهة غير ان هذا يتناقض مع ذكره ضمن المجموعات الضاربة للمنشقين . .

٤٤ـ انظر: .Wissman - Hofner - H. von Wissmann and M.Hofner -
Beitrage zur historischen Georapnie des Vorislamischen, Sudarabien.
Wiesbaden, 1952 (Akad.d. Wissenschaften and lit. in Mainz. Abh.
der Geistes u. Sozialwissen Schaft liche Ki,Vg. 1952 4.)

٤٥ـ Glaser - zwei inscriften - E.Glaser. Zwei inschriften
uber den Dammbruch von Marid. Ein Beitrag zur Geschichte Arabiens
in 5 und 6 vahrh. N. Chr., MVAG, 1897, 6 ص ٥٣

٤٦ـ هكـذا مثـلا نوه (كتـاب الحميريين) الى تعقب يوسف ذي نواس للمسيحيين في مأرب (SBH.56) بيجولوفسكايا بيزنطا ص ٢٩١) أما النقش CiH 541, 65- 67 فيتحدث عن تقديس ابرهة للكنيسة في مأرب . .

ويظهر ويتحدث النقش 544 ل والنقش 574 ل بأن قبيلة همدان قامت في عام ٥٥٣ بترميم سد مأرب . .

٤٧ ـ النقش CIH 541 ,73-76 ، بيجلوفسكايا ـ بيزنطا ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ ويحدد بيستون مدة التوقف عن العمل بأحدى عشر شهرا Beeston. Calendars ص ٢١ ـ ٢٢



نشأة الدولة الزيادية

بين الحقيقة والخيال

الدكتور/ عبدالرحمن عبدالواحد الشجاع
جامعة صنعاء - كلية الآداب

لقد اهتمت المصادر اليمنية بدولة بني زياد التي كان لها نفوذ في تهامة منذ اشراقة القرن الثالث الهجري .

وأقدم هذه المصادر التي اعتمد عليها فيما بعد ، هو تاريخ اليمن لعمارة اليمني (ت٥٦٩هـ/١١٧٣م) وكل من جاء بعده نقل عنه حرفيا كل تفاصيل تاريخ بني زياد ، وفي طليعة المؤرخين الذين نقلوا عن عمارة : الجندي (ت٧٣٢هـ/١٣٣١م) ، والخزرجي (ت٨١٢هـ/١٤٠٩م) .

وبالرغم من تقرير وموافقة المؤرخين اليمنيين المتأخرين لما جاء عند عمارة ، فإن الحقيقة التي ينبغي أن نفئ اليها هي أن هناك الكثير من الأخبار والقرائن والدلائل التي تؤكد على عدم الوثوق بما جاء عند عمارة اليمني في روايته لنشأة هذه الدولة .

وقبل أن أورد هذه الدلائل التي تقرر هذه الحقيقة يحسن بنا أن نضع بين يدي القارئ صورة موجزة لأخبار الدولة الزيادية كما جاء عند عمارة(١) واليكموها :

في عام ١٩٩هـ/٨١٤م قدم على المأمون - الخليفة العباسي - قوم فيهم بعض من بني أمية وقد سلط عمارة الأضواء على ثلاثة منهم فسمى أحدهم [محمدا] ونسبه إلى (زياد بن معاوية بن أبي سفيان) وأما الثاني فلم يسمه ، ولكنه نسبه الى (هشام بن عبدالملك بن مروان) ، والآخر لم يسمه أيضا ، ولكنه نسبه الى (تغلب بن وائل) وقد أكرمهم المأمون وعهد الى وزيره برعايتهم .

وفي عام ٢٠٢هـ/٨١٧م ورد الى المأمون كتاب من عامل اليمن [يلاحظ أن العامل لم يعط له تعريفا ولا اسما]، يخبره فيه بخروج (الأشاعر وعك) في تهامة عن الطاعة ، فأشير على المأمون أن يرسل الرجال الثلاثة هؤلاء الى اليمن ليكون المنسوب الى (زياد) أميرا ، والمنسوب الى (هشام) وزيرا ، والمنسوب الى (تغلب) حاكما ومفتيا .

فخرج ابن زياد على رأس جيش وحج عام ٢٠٣هـ/٨١٨م وسار الى اليمن ففتح تهامة بعد حروب جرت بينه وبين العرب بها (هكذا حروب بينه وبين العرب وكأن هذا القادم ومن معه ليس من العرب) . واختط زبيدا في شعبان ٢٠٤هـ وفي عام ٢٠٥هـ/٨٢٠م حج من اليمن (جعفر) مولى ابن زياد (وهذا هو وزيره المنسوب الى هشام بن عبدالملك، ولا أدري كيف ورد اسمه هنا ، ثم كيف اصبح مولى ابن زياد؟!) .

المهم أن جعفرا هذا خرج بعد الحج الى العراق فالتقى بالمأمون وكر راجعا الى اليمن عام ٢٠٦هـ/٨٢١م ومعه ألفان من الفرسان فعظم أمر ابن زياد وملك اقليم اليمن بأسره الجبال

والتهائم . وقد نسب الى جعفر هذا (مخلاف جعفر).

ثم سرد العديد من المدن التي امتلكها ابن زياد في التهائم والجبال حيث لم يبق من اليمن مدينة الا استولى عليها .

وكان ابن زياد مرتبطا بالدولة العباسية ارتباطا اسميا حيث كان يذكر الخلفاء العباسيين في الخطبة . وقد خلفه من بعده ابراهيم بن محمد عام ٢٤٥هـ/٨٥٩م ثم ابنه زياد عام ٢٨٩هـ/٩٠٢م ولم تطل مدة حكمه حيث خلفه أخوه أبو الجيش اسحاق بن ابراهيم الذي دام ملكه ثمانين سنة !!! ولما كبر وأسن تشعبت عليه الأطراف وانفصل الأمراء مستقلين عنه ومنهم الهادي في صعدة . وتوفي أبو الجيش عام ٣٩١هـ/١٠٠١م وقيل عام ٣٧١هـ/٩٨١م(٢) ولم يخلف رجالا من صلبه ماعدا طفلا اختلف في اسمه(٣) كان في كفالة اخته وعبدٍ لأبيه يدعى (رشيدا) ولهذا العبد (وصيف) يسمى حسين بن سلامه(٤) الذي لقب بالقائد . ولما توفي (رشيد) تولى حسين بن سلامة القبض على زمام الأمور وعمل على اخضاع الأمراء المتغلبين على الحصون والمخاليف ، وعادت اليه مملكة ابن زياد الأولى . واختط مدنا مثل (الكدراء والمعقر) وقد دام في الملك ثلاثين سنة الى أن توفي عام ٤٠٢هـ/١٠١١م .

هذا ـ باختصار ـ ماصورة عماره (اليمني) ومن جاء بعده عن دولة (بنى زياد) ولكن كل ماجاء في المصادر المعاصرة لهذه الحقبة أو المتأخرة من معلومات متناثرة تشكك في تلك الصورة ان لم تهدمها تماما .

وسنحاول هنا تقديم هذه الاشارات وترتيبها لتكون دلائل بين أيدينا توصلنا الى تقرير الحقيقة التي نتوخاها من الادلاء بهذه الدلائل ورصدها وسنلاحظ أن بعضا منها استخلص من نص عمارة اليمني نفسه وبعضها من خلال القرائن والدلائل الواردة في المصادر المتعددة .

اننا لو تتبعنا المصادر الأولى التى ارخت للدولة العباسية واستقصينا أخبار الدولة في عهد المأمون فإننا لن نجد اشارة ـ مجرد اشارة ـ الى ابن زياد هذا ضمن سلسلة ولاة المأمون على اليمن الذين بلغ عددهم أربعة عشر واليا ولم يذكر منهم ابن زياد(٥) . كذلك لم يذكر في العهود التالية حتى عهد المعتمد (٢٥٦-٢٧٩هـ / ٨٦٩-٨٩٢م) .

وقد يرى البعض حجة تنقض هذا وهي أن ابن خلدون ذكر في تاريخه تولية المأمون لابن زياد ولكن هذه الحجة تتلاشى اذا عرفنا أن تشابها واضحا في العبارة الواردة عند ابن خلدون وعند عمارة اليمني مما يدل على ان ابن خلدون المتأخر زمنا نقل عن عمارة نقلا دون تمحيص .

وحينما نتتبع ـ أيضا على سبيل الحصر ـ جوانب الخارطة السياسية لليمن في هذه الآونة فإننا سنصل الى أكثر من حقيقة .

سنصل الى أن ابراهيم الجزار الذي خرج في اليمن مؤيدا لمحمد بن ابراهيم طباطبا الخارج على بني العباس في الكوفة عام ١٩٩هـ/٨١١م استماله المأمون بعد أن قضى على طباطبا في الكوفة وولاه اليمن معطيا له بهذه التولية شرعية ممارسة سلطانه باسم الدولة العباسية وقد رضى بهذا الوضع حتى عام ٢١٣هـ/٢٢٨م(٧) .

وسنصل الى أن الحركة العلوية التي قامت في تهامة عام ٢٠٧هـ/٨٢٢م ـ اي في زمن ومكان تواجد ابن زياد حسب رأي عمارة ـ ماتولى انهاء وجودها إلا الجيش الذي ارسله المأمون لأداء هذه المهمة . (٨)

وسنصل الى ان حركة التمرد التى قام بها أحمد بن محمد العمري(٩) في همدان أيام المأمون لم يعهد المأمون إلا الى احد قواده ليتولى التخلص من هذه الحركة حيث ارسله الى اليمن عام ٢١٢هـ/٨٢٧م كوالٍ عليها(١٠) [ولو كان لابن زياد وجود ماتجشم المأمون مؤونة التصدي لهذه الحركة] .

وسنصل الى ان أكثر من قوة قبلية في هذه

الحقبة كونت لها كيانات مستقلة متميزة في مواجهة القوى الأخرى حتى قوة الدولة العباسية ولم تعرفنا المصادر - حتى كتاب عمارة نفسه - أنها - بالتحديد - دخلت ضمن الدولة الزيادية .

من هذه القوى قوة (المناخيين) في (المذيخرة) فقد كان ابراهيم بن جعفر المناخي في عام ٢١٣هـ/٨٢٧م مناوئا للدولة العباسية في كثير من المناطق الجبلية الوسطى من اليمن وزحف على مدينة (الجند) - وكان فيها الامارة العباسية - فأخر بها وقتل الأمير العباسي(١١) الذي ولاه المأمون لاحباط حركة العمري فتمكن إبراهيم منها وظلت هذه الدويلة في مواجهة بني العباس حتى قضى عليها علي بن الفضل عام ٢٩٢هـ/٩٠٥م . (١٢)

وظهرت منذ عام ٢١٤هـ/٨٢٩م بوادر قيام دويلة جديدة عرفت فيما بعد بدولة (بني يعفر) وقامت أول ماقامت في (شبام) وسعت عن طريق المواجهة المسلحة لبسط نفوذها في مواجهة الولاة العباسيين في عهد المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ / ٨٣٣ - ٨٤٢م) واشار ابن سعد(١٣) وهو من أقدم المؤرخين أن يعفر الحوالي عام ٢٢٥هـ/٨٤٠م كان متغلبا على مخاليف صنعاء ولم يشر بتاتا لابن زياد .

ولقد اضطرت الدولة العباسية للرضوخ للأمر الواقع فاعترفت في عهد الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ / ٨٤١-٨٤٦م) بالدولة اليعفرية لتكون تابعة من الناحية الرسمية لبني العباس وأصبح هذا تقليدا يحتذى بين آل يعفر وبني العباس حتى انتهى النفوذ العباسي تماما في الربع الأول من القرن الرابع الهجري(١٤) .

ووصلت الينا - عن طريق أوثق المصادر اليمنية - معلومات في غاية الأهمية حيث حدد كل من الهمداني(١٥) ، ونشوان الحميري(١٦) والوصابي(١٧) أن الملوك الذين كان لهم الدور السياسي في اليمن منذ مطلع القرن الثالث الهجري كانوا ثلاثة ملوك : يعفر الحوالي ، وابراهيم الجعفري ملك (الكلاع) ومقره (المذيخرة) ، والشراحي ومقره (عركبة) .

و(الشراحيون) هؤلاء هم ملوك تهامة من عهد (المعتصم) الى ايام (المعتمد) - أي من سنة ٢١٨-٢٧٩هـ / ٨٣٣-٨٩٢م وكانوا ملوك زبيد من قبل (بني زياد) ، وهم الذين سوروا مدينة زبيد، وللشراحيين ارتباط اسمى بالدولة العباسية حتى انهم كانوا يضربون عملة (سكة) باسم العباسيين بالاضافة الى ذكر اسم الخليفة في الخطبة .

فهذه المعلومات الهامة من المصادر الموثوقة تدفعنا الى أن نتسائل مرة ومرة - أين ابن زياد وقواته الضاربة في تهامة كما وردعند عمارة ؟

ان هذه المعلومات تجلو لنا حقيقة جديدة وهي أن المدن التي ادعى عمارة انها بنيت في عهد بني زياد مثل زبيد والكدراء والمعقر هو ادعاء غير صحيح على وجه اليقين لأن هذه المدن هي مدن من عهد الجاهلية وذكرت في احداث عاصرت ظهور الاسلام(١٨) ، وقد ذكر الهمداني (زبيد) في أكثر من موضع وذكر (الكدراء والمعقر) بالرغم من ان عمارة زعم أن الحسين بن سلامة الذي جاء بعد الهمداني هو الذي بناها فكيف يذكرها الهمداني ولم تبن إلا بعد وفاته - حسب زعم عمارة -؟!!

ومن المعلومات نفسها نلاحظ أن الادعاء بأن (مخلاف جعفر) منسوب الى (جعفر) مولى ابن زياد هو ادعاء باطل لأن الهمداني وغيره من المؤرخين أكدوا على أن هذا المخلاف ينسب إلى ملوك «الكلاع» ويطلق عليهم (الجعافر) منذ عهد الجاهلية . وإن رأى البعض أن هذه النسبة وجدت في عهد جعفر بن ابراهيم الذي كان معاصرا (لعلي بن الفضل) آخر القرن الثالث الهجري(١٩) إلا أنه لاينسب الى (جعفر الزيادي) .

ومادام قد ورد (علي بن الفضل) هنا فلا يفوتنا دليل آخر وهو أن المصادر المعاصرة والقريبة من هذه الحقبة التاريخية لم تذكر بني زياد في احداث اجتياح (علي بن الفضل) لتهامة(٢٠) . حيث اجمعوا كلهم على أن صاحب الأمر والنهي هناك هو (مظفر بن حاج) أحد قواد الخليفة العباسي

المكتفى (٢٨٩-٢٩٥هـ / ٩٠١-٩٠٧م) وأخ أمير مكة (عج بن حاج) حيث تولى هذا عام ٢٨٨هـ/٩٠١م امرة مكة وضم الخليفة اليه تهامة واليمن فما كان منه الا أن عين أخاه (مظفرا) على رأس قوة عسكرية على مناطق تهامة ، وأرسل رسائل الى (ابن يعفر) لتجديد العهد للخليفة العباسي .. ولم يذكر ابن زياد(٢١) .

وأصبح (مظفر بن حاج) هو الذي يقود الأحداث حيث التحم مع الحكميين الذين بسطوا نفوذهم على زبيد واستعانوا بالهادي في صعدة ثم استعانوا (بآل يعفر) . وأخيرا وجدوا (القرامطة) عونا لهم فاستعانوا بهم عندما تمكنوا من دخول زبيد عام ٢٩٣هـ/٩٠٦م . وهكذا ظل (مظفر بن حاج) معاصرا لهذه الأحداث الى أن مات عام ٢٩٨هـ/٩١٠م فخلفه ابنه محمد ولكنه سرعان ماعاد الى مكة فتولى امرة تهامة (ملاحظ بن عبدالله الرومي) الى أن مات عام ٣٠٣هـ/٩١٥م فعين خلفا له (ابراهيم بن محمد الحرملي) أحد قواد سلطان مكة التابع للدولة العباسية(٢٢) .

وتعاصرت مع هذه القيادة العباسية أكثر من قوة في تهامة منهم : (بنو طرف) من (الحكميين) في (عثر) ومنهم : زعيم (بني مجيد) عبدالله بن أبي الغارات الذي حكم زبيدا خمسين يوما ، وكان ممن وقف في وجه علي بن الفضل ولم يتمكن منه وانضم فيما بعد لأسعد بن أبي يعفر الحوالي للقضاء على (القرامطة)(٢٣) .

ومن عجائب المصادر التاريخية اليمنية أنها تأتي بالشيء ونقيضه .. فهي في بداية الأمر تراعي تسلسل الولاة العباسيين واحدا إثر الآخر حتى آخر واحد منهم المعروف (بجفتم) ، الذي تولى أمر اليمن في عهد الخليفة المعتضد (٢٧٩-٢٨٩هـ / ٨٩٢-٩٠٠م) ثم سرعان ماتنتقل الى بداية القرن الثالث وتورد سردا للقصص التي جاءت عن آل زياد بعبارة عمارة اليمني نفسه(٢٤) .

فيكون التناقض واضحا والاضطراب متجليا في صعوبة التوفيق بين التسليم بوجود ولاة عباسيين على اليمن ثم وجود (آل زياد) كممثلين فعليين للعباسيين كما جاء عند عمارة .

وتناقض آخر نلحظه من خلال كلام عمارة نفسه . فهو حينما يتحدث عن (أبي الجيش) وأنه ظل في الملك ثمانين عاما - أي من حوالي ٢٩٠هـ/٩٠٣م - وأنه لما عجز تشعبت عنه الأطراف ومنها (صعدة) التي انفصل بها يحيى ابن الحسين فكيف يقال انفصل هذا بصعدة حينما كبر (أبو الجيش) بالرغم من أن ظهور الهادي ٢٨٤هـ/٨٩٧م ووفاته ٢٩٧هـ / ٩٠٩م كان في وقت عنفوان شباب أبي الجيش وفي بداية ملكه حسب تحديدات عمارة ؟!

ونجمل ماسبق بأن الدلائل الكثيرة التي توصلنا اليها سواء من خلال دراسة النص الذي جاء عند عمارة اليمني . أو من استقصاء ماورد في المصادر المعاصرة للأحداث أو القريبة منها - وهي مصادر موثوقة في علمها ونقلها - هذه الدلائل كلها تجبرنا على أن نلغي حوالي ثلاثة أرباع القرن من حياة دولة بني زياد كما رسمها لنا عمارة اليمني ولا نكون متجنيين عليه في هذا لأن الوثائق التي تكلمت وقادتنا الى ذلك الحكم ... والوثائق - أيضا - هي التي تعرفنا بالبداية الحقيقية لنشأة هذه الدولة .

فإذا كان قد تأكد لنا أن (آل زياد) لم يكن لهم وجود سياسي في تهامة حتى انتهت قوة (الشراحيين) في عهد (المعتمد) العباسي أي على مطلع عام ٢٨٠هـ/٨٩٣م وأن حضورهم الفعلي في مسرح الأحداث كان بعد عام ٣٠٤هـ/٩١٦م عندما اشتركوا مع (الحواليين) للقضاء على (القرامطة) فإن من المؤكد أن الوجود السياسي لم يأت فجأة بل لابد أنه قد مر بمراحل حتى وصلوا الى المستوى الذي يخولهم للمواجهة السياسية مع القوى المحيطة بهم ..

ولكن يبدو أن قوتهم ظلت محدودة في إطار ضيق على اطراف (مخلاف جعفر) حتى عام ٢٩٢هـ/٩٠٥م حينما دخل (علي بن الفضل) الى (المذيخرة) واستولى عليها وفي اثناء اكتساحه طرد (آل زياد) من اطراف هذا المخلاف(٢٥) .

والطرد هذا يأتي إما لكونهم يقطنون المخلاف ، فهربوا وأطلقوا على هذا طردا ، وإما أنهم كانوا خارج المخلاف فاستولوا على جزء منه فلما جاء علي ابن الفضل طردهم

وظل بنو زياد يضمرون العداء (لعلي بن الفضل) حتى جاء (أسعد بن أبي يعفر الحوالي) الذي قوى مركزه بالخلاص من منافسيه ، وبوفاة علي بن الفضل (٣٠٣هـ/٩١٥م) ، وبدعم دولة الخلافة له فاتخذ خطة لتجميع كل القوى التي تكن العداوة للقرامطة فراسلها فكان منهم قوة زياد بن محمد(٢٦) .

ولانشك في أن (زياد بن محمد) - وهو اسم جديد لم يرد في سلسلة (عمارة اليمني) - هو الذي نسبت اليه المجموعة التى طردها (علي بن الفضل) من اطراف (مخلاف جعفر) وربما كان (زياد) هذا يتزعم (بطن) من قبيلة استقرت في هذه المنطقة .

وربما كان المقدسي(٢٧) على حق حينما نسب (آل زياد) الى (همدان) وهذا نقيض ماقاله عمارة الذي نسبهم الى (بني أمية) واذا كان الهمداني لم يذكرهم في انساب همدان فربما كان ذلك لأن الهمداني عاش بعيدا عنهم مشغولا بمحنته التي عاشها بين صنعاء وصعدة وريدة . بينما المقدسي عاش عاما كاملا تحت حكمهم في زبيد وعدن وهو ثقة في نقله للمعلومات فلايمنعنا مانع من قبول هذه النسبة - واذا كان (زياد بن محمد) هو أول من نسبت اليه هذه الدولة فإن ابنه ابراهيم صاحب الفضل الأكبر لتوطيد سلطان آل زياد وقد وثقت السلطات العباسية بآل زياد بعد أن شاركوا في القضاء على دولة (القرامطة) في (المذيخرة) فأسند ابراهيم بن محمد الحرملي - أمير تهامة من قبل العباسيين - إمارة زبيد الى ابراهيم بن زياد بن محمد . حتى أن المسعودي الذي دخل اليمن عام ٣٣٢هـ/٩٤٣م عرف أمير زبيد ابراهيم بن زياد بأنه صاحب (الحرملي) وهذا يعني أن (الحرملي) هو صاحب السلطان وهو المشهور في تهامة وأن (ابن زياد) تابع للحرملي .

ومن هنا بدأ توطيد حكم آل زياد وأصبحت قوتهم ينظر لها ويحسب حسابها حتى أن الهمداني(٢٨) كاتب ابراهيم بن محمد بن زياد لكي يتدخل لدى أسعد ابن ابى يعفر الحوالي والناصر بن الهادي لاطلاقه من سجنه وربما اقدم على هذا لعلمه بأن علاقة ود وصداقة ومعاهدة تربط بين الأطراف الثلاثة(٢٩) .

ويؤكد ماتوصلنا اليه أن الوصابي(٣٠) حدد مدة ملك آل زياد بمائة سنة وثلاث سنين وحدد نهاية حكمهم سنة ٤٠٧هـ/١٠١٦م وهذا يعني أن بداية ملكهم الحقيقي كان عام ٣٠٤هـ/٩١٦م وهي السنة التي برز الى السطح (زياد بن محمد) حينما اشترك مع (اسعد الحوالي) ضد (القرامطة) ومن ثم تلغى المائة سنة الأولى من ٢٠٣هـ الى ٣٠٤هـ ولا تدخل ضمن عمر الدولة الزيادية لأن الأحداث - بعد هذا التصحيح - يجلو عنها الغموض ، وينتفي عنها الاضطراب وتصبح متناسقة معقولة في ترتيبها الزمني ودورها الواقعي .

ولكن السؤال الذي ينبغي أن يستوقف الباحث هو: إذا كنا قد توصلنا الى هذه الحقائق لكي نكون منها قناعاتنا فمن اين تسرب هذا اللبس الى الأحداث التاريخية في كتاب عمارة اليمني؟ وكيف اعتمد من جاء بعده على كتابه هذا ؟

أن الحقيقة التي لامرية فيها أن البحث يوصل الى مزيد من البحث ولقد اثارتني هذه الأحداث المتناقضة وظللت أرقب من يكتب عنها فوجدتهم - حسب علمي - لايخرجون عن اثنين: واحد يتابع ماجاء عند عمارة - مدركا أو غير مدرك للتناقض الواضح - أما الآخر وكان على رأسهم الأستاذ الفاضل/ محمد بن علي الأكوع الذي أورد أحداثا ترد على عمارة اليمني ولكنه اعتبر هذه من أوهام عمارة لأنه أملى الكتاب من حفظه ، وقد حرص الأستاذ/ محمد علي الأكوع أن يؤكد على أن (أبا الجيش) شخصية خيالية بحجة أن هذه الكنية جاءت في بعض المصادر بلفظ (أبى الحسن) وربما - كما يقول الأكوع -(٣١) حصل تصحيف .

ولكن كاتب هذا البحث بعد عناء وحيرة توصل - وهذا فضل من الله سبحانه - الى مكمن الداء الذي وقع فيه عمارة - بعد أن أثار الأستاذ الفاضل / محمد بن علي الأكوع الرغبة في البحث من خلال تعليقاته القيمة على كتاب عمارة - فقد وقع في يدي كتاب عرف بصورة الأرض لابن حوقل (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م) الرحالة الجغرافي المشهور الذي اغرم - بحكم مهنته كتاجر - أن يرصد الجوانب المالية بصورة دقيقة.

وحينما تحدث عن اليمن في الفترة مابين ٣٣١و٣٦٧هـ / ٩٤٢و٩٧٧م ذكر ثلاث دول موجودة في تهامة أكبرها دولة بني زياد وكان المتولي لها خلف (أبى الجيش) ثم حدد موانئها ومنافذ تجارتها وذكر دول الجبال ومنها (اليعفرية) و(الهادوية). فكانت هذه المعلومات من الأهمية بحيث تصبح مفتاحا للمعلومات التي جاءت في المصادر الأخرى لأنه عاصر الأحداث وكتب ماكتب عن علم وبينة، حتى أن تعبيره (خلف أبى الجيش) يدل على توزع السلطة بعد أبى الجيش.

ومنذ أول وهلة لفت انتباهي ذلك الشبه بين مايقوله ابن حوقل وما قرأته عند عمارة اليمني فعدت لاهثا الى كتاب عمارة فأذهلني مارأيت.. لقد وجدت العبارة نفسها عند الكاتبين.. والخطأ نفسه عندهما. ومادام عمارة متأخرا عن ابن حوقل فقد نقل عمارة ماجاء عند ابن حوقل نصا وحرفا ولم يكن يملي من حافظته ولكنه - وهذا هو المقتل - ربما كانت لديه بعض القصص عن بني زياد فوجد معلومات ابن حوقل فخلطها بها دون انتباه ولا وعي فظهرت تلك الصورة المضطربة لأنه لم يكتف بما جاء عند ابن حوقل الذي حدد معلوماته بحقبة زمنية محددة من القرن الرابع الهجري بل ان عمارة أخذ هذه المعلومات المتأخرة وجعلها لأل زياد في مطلع القرن الثالث الهجري وهنا كان الاضطراب.

ولكي يطلع القارئ على التشابه بين الكتابين أحيله اليهما وخذ مثلا: ص٣١-٣٣،٤٣ من كتاب صورة الأرض لابن حوقل وص٥٤-٥٩ من تاريخ عمارة فإن التشابه - عبارة وحرفا وخطأ - لايحوجنا هنا لذكر هذه التقليات.

ونكون بهذا قد رفعنا غشاوة سميكة عن تاريخ الدولة الزيادية وأزلنا لبسا أصاب الباحثين بالدوار والاحباط. وأصبح تاريخ بني زياد في اطاره الصحيح وهو في حاجة الى تكوين وتجميع ولاشك أن كتاب عمارة نفسه سيفيدنا في هذا الجانب وخاصة حينما يحدثنا عن الاشراقات الحضارية في زبيد.

ولنا إن شاء الله عودة لتفصيل تاريخ بني زياد.

الهوامش والمصادر

(١) عمارة بن علي اليمني (ت٥٦٩هـ/١١٧٣م) تاريخ اليمن المسمى: المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها ٣٨-٨٤ تحقيق/ محمد بن علي الأكوع. ط ثانية. مطبعة السعادة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م القاهرة.

- والجندي. بهاء الدين. أبو عبدالله محمد بن يوسف بن يعقوب (ت٧٣٢هـ/١٣٣١م). السلوك في طبقات العلماء والملوك ٦١ (مخطوط مصور على ميكروفيلم رقم٦٩٨ تاريخ بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة).

- والخزرجي. أبو الحسن علي بن الحسن بن أبي بكر الخزرجي (ت٨١٢هـ/١٤٠٩م). العسجد المسبوك فيمن ولى من الملوك ٩٦-١٠٤ (صورت المخطوطة بالأوفست بمكتبة دار الفكر. دمشق وعدت هذه طبعة أولى) نشر وزارة الاعلام. صنعاء.

- والوصابي. عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن الحبيشي (ت٧٨٢هـ/١٣٨٠م) تاريخ وصاب. المسمى: الاعتبار في التواريخ والآثار ٢٢-٢٦ تحقيق/ عبدالله محمد الحبشي. ط. أولى ١٩٧٩م. مركز الدراسات والبحوث اليمني. صنعاء.

- بامخرمة. أبو محمد عبدالله الطيب بن عبدالله بن أحمد (ت٩٤٧هـ/١٥٤٠م). تاريخ ثغر عدن ٢/٦/، ١٦،١٧،٥٩-٦٢، ١٥،٢١٥،٢١٦ مطبعة بريل ليدن. هولندا ١٩٣٦م.

- ابن المجاور. جمال الدين أبو الفتوح. يوسف بن يعقوب بن محمد الشيباني الدمشقي (ت٦٩٠هـ/١٢٩١م). صفة بلاد اليمن ومكة وبعض

الحجار . المسماة : تاريخ المستنصر ٦٦ـ٦٨ تصحيح وصبط/أوسكر لوثغرين . مطبعة بريل . ليدن . هولندا ١٩٥١م

ـ ابن خلدون . عبدالرحمن بن محمد بن محمد (ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م) العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر . المعروف بتاريخ ابن خلدون ٤٥٤/٧ دار الكتاب اللبناني ، ومكتبة المدرسة . بيروت

(٢) هذا الاختلاف جاء من التصحيف في المخطوطات حيث سبع وتسع في رسمها الخطي واحد ولعدم وجود نقاط الاعجام كان اللبس .

(٣) اسمه عبدالله ، وقيل ابراهيم ، وقيل زياد ، وأخته اسمها هند .

(٤) النسبة الى أمه وهو من أصل نوبي .

(٥) ابن الديبع . عبدالرحمن بن علي بن محمد بن عمر (ت٩٤٤هـ/١٩٣٧م) قرة العيون بأخبار اليمن الميمون ١٣٨/٢ـ١٤٩ تحقيق/ محمد بن علي الأكوع . السلفية . القاهرة .

(٦) تاريخ ٤٥٤/٧ .

(٧) الجندي . السلوك ٥٩ . .

(٨) الطبري . محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م) تاريخ الرسل والملوك ويعرف بتاريخ الطبري ٥٩٣/٨ . تحقيق/ محمد أبو الفضل ابراهيم . ط. ثانية . دار المعارف ١٩٦٨م القاهرة . كانت هذه الحركة بقيادة أحد العلويين ويسمى عبدالرحمن بن محمد .

(٩) نسبة الى عمر بن الخطاب .

(١٠) اليعقوبي . أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (ت٢٨٤هـ/٨٩٧م) . تاريخ اليعقوبي ٤٦١/٢ دار صادر . بيروت . كان العمري قد وثب على بيت المال في صنعاء وأخرج أميرها المسمى محمد بن نافع فولى المأمون أبا الرازي محمد بن عبدالحميد اليمن . وقد تمكن من أخذ العمري وارسله الى المأمون . ثم كلف بملاحقة المناخي واخضاعه لأنه كان هو الآخر متمردا في المذيخرة ولكن الرازي فشل في مهمته .

(١١) الرازي . أحمد بن عبدالله (ت٤٦٠هـ/١٠٦٧م) تاريخ مدينة صنعاء ٢١١ تحقيق/ حسين عبدالله العمري ، عبدالجبار زكار . ط. أولى ١٩٧٤م . بيروت ـ الجندي . السلوك ٥٩ ـ يحيى بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي (ت١١٠٠هـ/١٦٨٩م) . غاية الأماني في أخبار القطر اليماني ١٤٨/١ ، ١٤٩ تحقيق/ د. سعيد عبدالفتاح عاشور . دار الكاتب العربي ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م . القاهرة ـ اليعقوبي . تاريخ ٤٦١/٢

(١٢) نشوان الحميري . أبو سعيد (ت٥٧٣هـ/١١٧٧م) . ملوك حمير واقيال اليمن قصيدة نشوان وشرحها ١٦٧ تحقيق/ اسماعيل بن أحمد الجرافي ، وعلي ابن اسماعيل المؤيد . دار العودة . بيروت . ودار الكلمة . صنعاء ١٩٧٨م ـ الوصابي . تاريخ وصاب ١٠٢ ـ الجندي . السلوك ٥٩ ـ الخزرجي . العسجد ٣٩ ـ الهمداني (لسان اليمن) أبو محمد بن يعقوب (توفي بين عامي ٣٥٠و٣٦٠هـ / ٩٦١ و ٩٨٠م) . الاكليل ٩٣/٢ ـ تحقيق/ محمد بن علي الأكوع . مطبعة السنة المحمدية ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م . القاهرة .

(١٣) ابن سعد . محمد (ت٢٣٠هـ/٨٤٤م) . الطبقات الكبرى. ٢٤٧/٦ دار بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م . بيروت

(١٤) الهمداني . الاكليل ٦٦/٢ ، ٧١ ، ٧٢ ـ الجندي . السلوك ٥٩، ٦٠ : ٦٢ ـ مجهول . تاريخ اليمن (ق١٢٣/أ ، ١١٦٨أ،ب) . مخطوط مصور عن الامبروزيانا G10 .

ـ نشوان الحميري . ملوك حمير ١٦٥ ـ الشجاع . عبدالرحمن عبدالواحد (الدكتور) . الحياة العلمية في اليمن في القرنين الثالث والرابع للهجرة ٣٩ـ٤٧ . رسالة دكتوراه مطبوعة على الآلة الكاتبة .

(١٥) الاكليل ١٦/٢ ـ صفة جزيرة العرب ٢٢٢ ، ٢٥٩ تحقيق/ محمد الأكوع . دار اليمامة . الرياض ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م .

(١٦) ملوك حمير ١٨٠ .

(١٧) الوصابي . تاريخ وصاب ١٨ ، ١٠١ .

(١٨) انظر: تعليقات الأكوع على تاريخ اليمن لعمارة ٤٨ .

(١٩) الهمداني . الاكليل ٩٣/٢ ، ٩٤ ـ نشوان الحميري . ملوك حمير ١٦٧ ـ الخزرجي العسجد ٣٩ .

(٢٠) الطبري . تاريخ ١٢٨/١٠ ـ عريب بن سعيد القرطبي . صلة تاريخ الطبري ٢٠ (ملحق بتاريخ الطبري) ـ محمد بن عبدالملك الهمذاني . تكملة تاريخ الطبري ١٩٨ (ملحق بتاريخ الطبري) ـ ابن خلدون . تاريخ ٧٥٢/٦ ـ الهمداني . صفة ٣٢٣ ـ العلوي . علي بن محمد بن عبدالله العباسي (توفي في مطلع القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي) . سيرة الهادي الى الحق يحيى بن الحسين ١٩٥ـ١٩٨ تحقيق/ د. سهيل زكار . ط. أولى . دار الفكر ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م . بيروت ـ وابراهيم بن محمد الذي ورد في السيرة هو (الحرملي) .

(٢١) ابن الديبع . قرة العيون ١٧٥/١ .

(٢٢) الطبري . تاريخ ١٣٨/١٠ ـ العلوي . سيرة الهادي ٢٣٣ ، ٢٩٥ ، ٣٩٢ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ـ المحلي

. (أبو الحسن حسام الدين حميد بن أحمد المحلي (ت٦٥٢هـ/١٢٥٤م) الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية ٢٥ (صورت المخطوطة بالأوفست بإشراف السيد/ يوسف المؤيد معتبرا اياها الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م) - المقدسي. محمد بن أحمد (ت٣٨٠هـ/٩٩٠م) . أحسن التقاسيم ١٠٤ . ط. الثانية . مطبعة بريل ١٩٠٦م ليدن . هولندا .

(٢٣) العلوي . سيرة الهادي ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٤٠٣ - ابن حوقل . أبو القاسم بن حوقل النصيبي (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م) . صورة الأرض ٣٢ مكتبة الحياة . بيروت ١٩٧٩ - المقدسي. أحسن التقاسيم ١٠٤ - الهمداني . الاكليل ١/ ٢٢٩ تحقيق/ محمد علي الأكوع . ط. ثانية . دار الحرية ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م . بغداد - ابن سمرة الجعدي . عمر بن علي (توفى بعد حوالي ٥٨٦هـ/١١٩٠م) . طبقات فقهاء اليمن ١٠٥ تحقيق/ فؤاد سيد . مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٧م . القاهرة .

(٢٤) خذ مثلا على ذلك: الجندي . السلوك ٥٩ ومابعدها .

(٢٥) الحمادي. كشف اسرار الباطنية ١٤،٣٣ (نشر/عزت العطار ومطبعة الأنوار . القاهرة) .

(٢٦) الوصابي . تاريخ وصاب ٢٥ .

(٢٧) أحسن التقاسيم ١٠٤ .

(٢٨) الاكليل ١/ ٤٢٨ .

(٢٩) الحمادي . كشف أسرار الباطنية ٢١٦ .

(٣٠) تاريخ وصاب ٦٢ - وكان قد ذكر في ص٣٠ أن عمر الدولة ٢٦٣ سنة ، وأن نهايتها كانت في ٤٠٩هـ وهذا باطل لأن بدايتها سيكون عام ١٤٦ . وهذا مالم يقله أحد ، وربما حصل تصحيف .

(٣١) انظر: تعليقات الأكوع على كتاب المفيد . (تاريخ عمارة) ٥٢-٥٤ .



طراز المسكوكات الرسولية

(٦٢٦هـ - ٨٥٨هـ / ١٢٢٩م - ١٤٥٤م)

د/ ربيع حامد خليفه - جامعة صنعاء

مقدمة :-

كثيرا ما توفر النقود دليلا ماديا موثوقا به ينم عن المستوى الثقافي للمنطقة التي تم فيها السك . .

ولما كانت العملة تمثل سلطة الدولة وشرعيتها فقد كان من الطبيعي ان يكون لخصائصها وسماتها الفنية تأثير على نظرة الشعب الى سلطة حكامه ومدى هيبتهم ، وقد اعتمدت هذه الخصائص والسمات الفنية بدورها على كفاءة القائمين على دار السك وعلى مهارة العاملين فيها . . ولا شك ان نقش السكة يتطلب درجة كبيرة من المهارة تضاهي براعة النحاتين والخطاطين. . ومهما بدى لنا ان عمل الفنان عمل هين، فيجب الا يخفي علينا ما تتطلبه المهارة في هذا العمل من ممارسة ومران دؤوب لايمكن أن يظهرا الا في ظل رعاية سخية ثابتة وأوضاع مستقرة . .

ويتعرض هذا البحث لطراز السكة الرسولية في محاولة لتتبع أنواعها وما ورد عليها من نقوش كتابية وشارات (رنوك) وربط ذلك بالاوضاع السياسية والاقتصادية التي سادت هذا العصر والذي يعتبر من ازهى العصور الفنية في اليمن . . كما تعرض البحث بالاشارة الى الاغراض المختلفة من ضرب النقود وخاصة الاغراض المالية والاقتصادية الى جانب الاغراض الاخرى كالاهداء والتذكار فضلا عن احياء الاحداث المهمة . .

وتنقسم الدراسة الى قسمين القسم الاول ويتناول السكة الرسولية منذ عهد السلطان نور الدين عمر بن علي بن رسول وحتى عهد السلطان الظاهر يحي بن الاشرف اسماعيل بأعتباره آخر ملوك الدولة الرسولية الكبار ، اما القسم الثاني ونعنى به الدراسة التحليلية فقد تناولنا فيه انواع السكة الرسولية والنظام النقدي الذي ساد هذه الفترة ثم كتابات ونقوش السكة الرسولية واوزانها . .

في عهد نور الدين عمر بن علي بن رسول (٦٢٦-٦٤٧هـ/ ١٢٢٩-١٢٤٩م)

تمكن نور الدين من الاستقلال بملك اليمن وتلقب بالملك المنصور ثم بدأ في العمل على استكمال مظاهر هذا الاستقلال، ففي سنة ٦٣٠هـ امر بضرب السكة على اسمه وامر الخطباء ان يخطبوا له في سائر اقطار اليمن، كما استقرت الامور في مكة لصالح نور الدين في سنة ٦٣١هـ (١)

وفي سنة (٦٣١هـ/١٢٣٤هم) ارسل هدية للخليفة المستنصر بن الظاهر العباسي ببغداد، وطلب منه تقليدا وتشريفا بالسلطنة والنيابة عنه، طبقا لما جرت به العادة بالنسبة للملوك والسلاطين التابعين لدار الخلافة (٢)

وفي سنة ٣٦٢هـ وصل رسول الخليفة المستنصر الى السلطان نور الدين كما وصلت التشريفة والتقليد في البحر عن طريق البصرة . (٣).

وقد ضرب الملك المنصور عمر دراهم ونقودا نحاسية في مدينة زبيد، ومدينة صنعاء وصلنا منها درهم ضرب سنة تسع وثلاثين (٤) وستمائة ، ونص العبارات المسجلة عليه :ـ

الوجه :ـ

الطوق الخارجي : الملك المنصور /عمر. . . ./. . . . ./ سنة تسع ثلاثين ستماية

الوسط :ـ

الأئمة الراشدين
ابو بكر الصديق
عمر الفاروق
عثمان ذو النورين
علي ابو السبطين

الظهر :ـ

الطوق الخارجي : امير المؤمنين /الامام/ المستنصر لا/ له جعفرا

الوسط : بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله

ويحيط بكتابات الوسط في الوجه والظهر دائرة بارزة يحليها اربعة انصاف دوائر صغيرة على مسافات متساوية .

وربما كان هذا النوع من الدراهم يمثل طرازا مبكرا لسكة الملك المنصور إذ وصلنا من عصره دراهم اخرى ذات سمات فنية مختلفة ومن أمثلة ذلك درهم مؤرخ سنة ٦٤٢هـ(٥) ضرب بمدينة زبيد، ونص العبارات المسجلة عليه :ـ

الطوق الخارجي: الملك بن علي اليماني الامام ضرب بزبيد سنة اثنى اربعين ستمايه .

الوسط :ـ

المستعصم
بالله أمير المؤمنين
المنصور عمر لوحة رقم (١)

الظهر :ـ

الطوق الخارجي : الأئمة ابو بكر الصديق عمر الفاروق عثمان ذو النورين علي ابو السبطين

الوسط :ـ

لا اله الا الله
محمد رسول الله
(لوحة رقم ٢)

ونلاحظ ان كتابات الوسط في الوجه والظهر اصبحت داخل دائرة مفصصة يحيط بها اطار مجدول مزين بحبات بارزة كما يتخلل هذه الكتابات أقراص بارزة صغيرة . .

وقد اختلف ترتيب العبارات في هذا النوع من الدراهم عن الدرهم السابق (٦٣٩هـ) اذ كتب اسم المنصور واسم الخليفة العباسي في وسط الوجه بدلا من الطوق، ونقلت اسماء الخلفاء الراشدين من كتابات الوسط في الوجه الى الطوق الخارجي للظهر . .

فضلا عن ذلك فقد اختفت البسملة واكتفى بالشهادتين ، ونظرا لضيق مساحة الوسط في الوجه فقد اكملها النقاش في الطوق ويمكن ترتيبها على النحو التالي :-

١ـ الامام المستعصم بالله أمير المؤمنين

٢ـ الملك المنصور عمر بن علي اليماني

ولا شك ان اضافة لقب اليماني الى اسم والد المنصور انما كانت لغرض سياسي اذ قصد بها أرجاع نسب بني رسول الى أصل يمني، وذلك لاكسابهم الصفة الشرعية في حكم بلاد اليمن باعتبارهم من ابنائها . (٦)

وقد وصلنا درهم اخر يشبه الدرهم السابق ضرب سنة ٦٤٣هـ (٧)بمدينة (. . . . .) لوحة رقم ٣، ٤) . .

كما اشارا (سرجنت ـ Serjeant وليوكوك Lewcok الى درهم مؤرخ بسنة ٦٤٣هـ.(ضرب صنعاء يعود لفترة حكم الملك المنصور (٨).

ويذكر (نتزل NutZel)انه ضرب عملة نحاسيه ايضا في صنعاء وصلنا منها فلس مؤرخ بسنة ٦٣١هـ واخر بسنة ٦٤٣هـ (٩) . .

في عهد السلطان الملك المظفر شمس الدين يوسف (٦٤٧-٦٩٤هـ/ ١٢٢٥٠/ ١٢٩٥م)

ضربت في فترة حكم هذا السلطان سكة رسولية في مدن يمنية مختلفة هي زبيد ، تعز، عدن، صنعاء وصعده وارتبط ذلك بتطور الاحداث التي أعقبت مقتل السلطان نور الدين وصراع المظفر يوسف ضد ابناء عمه اذ اعتبر نفسه صاحب الحق الشرعي في السلطنة بعد ابيه باعتباره اكبر ابنائه . .

فقد تمكن من الاستيلاء على زبيد سنة ٦٤٧هـ، كما توجه الى عدن سنة ٦٤٨هـ بناءا على رسالة من واليها يطلب منه سرعة الوصول لتسلمها، وعلى تعز ٦٤٨هـ ثم استطاع الاستيلاء على حصني حب وخدد بغير قتال في نفس السنة كما نجح في سنة ٦٥٠هـ من الاستيلاء على حصن الدملوه بحيلة سلمية . (١٠) .

وقد ورد في المصادر التاريخية وصف للسكة التي ضربها المظفر في مدينة زبيد ونعني بها الدرهم المظفري ويقول من شاهد هذا الدرهم انه يتكون من الفضة الخالصة وزنه نصف قفلة (١١) او زيادة مكتوب في الظهر في الدائرة الوسطى (بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق وفي الدائرة الخارجية ليظهره على الدين كله ، ابو بكر عمر ، عثمان علي رضي الله عنهم . .

وفي الدائرة الوسطى من الوجه (السلطان الملك المظفر شمس الدين يوسف بن الملك المنصور وفي الدائرة الخارجية (الامام المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بزبيد سنة ٦٥٠) (١٢)

وفيما يتعلق بمدينة تعز، فمن الواضح ان المظفر قد ضرب بها سكة بعد ان اتخذها مقرا بدلا من زبيد في سنة ٦٤٨هـ

وقد اشار (نتزل ـ Nutzel) الى سكة مؤرخة بسنة ٦٤٩هـ من تعز باليمن نقش عليها اسم المظفر يوسف بن المنصور عمر، واسم الخليفة العباسى المستعصم (١٣) الاحتمال الراجح ان تكون هذه السكة من الفضة) اما عن عدن فقد وصلنا منها مجموعة من الدراهم في حالة جيدة نذكر منها درهم ضرب سنة ٦٥٠هـ (١٤) ونص العبارات المسجلة عليه :ـ

الوجه :ـ

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بعدن سنة (. . . . . .) خمسين ستماية .

الوسط :ـ عمر
السلطان الملك
المظفر شمس الدين
يوسف بن الملك المنصور
(لوحة رقم ٥)

الظهر :ـ

الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله الائمة رضي الله عنهم ابو بكر عمر ، عثمان ، علي
الوسط : بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق
(لوحة رقم ٦)

ودرهم اخر ضرب سنة ٦٥٣هـ ، (١٥) لوحة رقم ٧، ٨) ويحتفظ المتحف الوطني بصنعاء بدرهم ضرب في عدن سنة ٦٦٠هـ (١٦) (لوحة رقم ٩، ١٠) وتتشابه هذه الدراهم في العبارات التي نقشت عليها وان كان هناك بعض الاختلاف في القطر والوزن .

وفيما يتعلق بصنعاء فقد كانت مسرحا للصراع بين القوى الزيدية ممثلة في احمد بن الحسين، والقوى الرسولية ممثلة في الامير اسد الدين محمد بن الحسن (ابن عم الملك المظفر) وقد اغتنم الاول فرصة الخلاف القائم بين افراد الاسرة الرسولية وهاجم صنعاء وارغم واليها اسد الدين على مغادرتها في جمادى الاولى سنة ٦٤٨هـ (ضرب احمد بن الحسين دراهم بصنعاء في هذه الفترة وصلنا منها درهم مؤرخ بسنة ٦٤٨هـ واخر مؤرخ بسنة ٦٥٠هـ وهي تذكرنا باحداث تلك الفترة . .

وفي سنة ٦٥٠ هـ عمل اسد الدين على مصالحة الامام احمد بن الحسين، ونجح في عقد صلح معه، من شروطه عودة اسد الدين الى صنعاء واستيلاء الامام على حصن براش مقابل مائة الف دينار (١٧)

وضربت دراهم في صنعاء في تلك الفترة تحمل اسم المظفر يوسف، وصلنا منها درهم مؤرخ بسنة ٦٥٠هـ واخر مؤرخ بسنة ٦٥١هـ وثالث مؤرخ بسنة ٦٥٤هـ ولعل هذه الدراهم هي اخر ما ضرب من سكة رسولية في مدينة صنعاء (١٨) وفي سنة خمس وثمانين وستماية ضرب الدرهم المظفري في مدينة صعده ، ويحدد الخزرجي تاريخ ضربه في شهر جمادى الاخرة وأطلق عليه اسم (الدرهم السعيد المظفري) . (١٩) .

وفي اخر ايامه (في اول جمادى الاولى من سنة ٦٩٤هـ) جمع اسم ابنه الملك الاشرف معه في الخطبة والسكة بعد ان ولاه العهد . . (٢٠)

سكة مكية تحمل اسم الملك المظفر :-

وصلنا درهم ضرب بمكة سنة ٦٥١هـ (١) يحمل اسم الملك المظفر الى جانب اسم الامير عز الدين جماز ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :

في الوسط : الملك المظفر
يوسف بن عمر الامير
عز الدين جماز
خارج المربع : ضرب بمكة /سنة احدى /خمسين ستمایة

الظهر :

في الوسط : لااله الا الله
محمد رسول الله
الامام المستعصم
وذلك داخل مربع مزدوج الاضلاع وكتب خارجه : بالله /امير/ المؤمنين

وتلقي الاحداث التاريخية الضوء على هذه السكة التي تعتبر دليلا ماديا موثوقا به لايقبل الطعن فيه، فمن المعروف انه كان هناك صراع بين بني رسول والايوبيين حول الحجاز، وقد نجح السلطان نور الدين من الحفاظ على تبعية مكة له، وأستمر يقيم عليها نوابه حتى وفاته .

وكان للظروف التي تمر بها مصر واليمن أثرها في تشجيع بني قتادة على الاستقلال بمكة وما يليها جنوبا وعندما أستقل الشريف ابو سعد حسن بن علي بن قتادة بامرة مكه بدأت المنافسة بينه وبين الشريف جماز بن حسن بن قتاده والذي لجأ الى الملك الناصر يوسف صاحب دمشق وحلب لمساعدته في مقابل ذكر اسمه في الخطبة ، فامده بحملة تمكن بفضلها من الاستيلاء على مكة في شوال سنة ٦٥١هـ وقتل واليها الشريف ابا سعد وما ان تم له ذلك حتى نكث بعهده لصاحب حلب وخطب لصاحب اليمن المظفر يوسف (٢٢) وهي السنة التى ضرب فيها دراهم تحمل اسم الملك المظفر . .

ويعتبر هذا الدرهم من السكة النادرة اذ لم يقدر للامير عز الدين جماز حكم مكة سوى بضعة اشهر . .

في عهد السلطان الملك الاشرف(الاول)عمر بن يوسف (٦٩٤هـ/٦٩٦هـ - ١٢٩٥/١٢٩٦م)

تذكر المصادر التاريخية انه ضربت الدراهم لمولانا الملك الاشرف في جمادى الاخرة سنة ٦٩٤هـ (٢٣)

ويشير الخزرجي الى مناقب هذا السلطان الحسنة ومنها، انه اخلص الدرهم من الغش اخلاصا جيدا ويعلق على بن الحسن الخزرجي على هذه العبارة التي نقلها عن الجندي بقوله، ليس لكلام الجندي هذا معنى ، فقد رأى الناس كثيرا من الدراهم المنصورية والمظفرية ، فلم يكن في شيء منها شيء من الغش وربما هي اجود فضة من غيرها (٢٤)

في عهد الملك المؤيد نصر الدين داود بن يوسف (٦٩٦هـ ٧٢١هـ - ١٢٩٦ - ١٣٢١م)

تولى عقب وفاة السلطان الملك الاشرف، ويمكن القول بأنه على الرغم من الحركات الداخلية التي حدثت في عهده ، فقد نعمت البلاد خلال فترة حكمه ، التي استمرت حوالي ستة وعشرين عاما - بالهدوء والاستقرار النسبى . .

وقد تلقب السلطان المؤيد بلقب (هزبر الدين) وضرب سكته في مدينتي زبيد وعدن، وقد وصلنا من هذه السكة درهم ضرب زبيد سنة ٧٠٢هـ (٢٥) ونص العبارات المسجلة عليه . .

الوجه :-

الوسط : يوسف
السلطان الملك
المؤيد هزبر الدين
داود بن الملك
المظفر

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين / ضرب بزبيد سنة اثنتين سبعماية (لوحة رقم ١١)

الظهر :

الوسط : بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله
بالهدى ودين
الحق

الطوق الخارجي : تعرضت نقوشه للطمس الشديد مما يجعل من المتعذر قراءتها وان كان الراجح اشتماله على بقية الآية القرآنية بالاضافة الى اسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم (١٢)

ونلاحظ في هذا الدرهم ان كتابات الوسط نقشت داخل دائرة يزينها اربعة مثلثات على مسافات متساوية ويذكرنا هذا التصميم بتصميم درهم المنصور عمر المؤرخ بسنة ٦٣٩هـ

اما عن السكة التي ضربها في عدن فقد وصلنا درهم بتاريخ ٧١٩هـ (٢٦) . .

في عهد الملك المجاهد علي بن المؤيد داود (٧٢١هـ/٧٦٤هـ - ١٣٢١م/ ١٣٦٣)

اضطربت احوال اليمن في بداية فترة سلطنة الملك المجاهد نتيجة عوامل كثيرة فقد ثار عليه العسكر والامراء في الثامن من جمادى الاخرة سنة ٧٢٢هـ وعزلوه عن السلطنة واقاموا عمه المنصور ايوب بن المظفر سلطانا على اليمن (٢٧)

وقد نجح المجاهد في استرجاع السلطنة بعد ان تسلق بعض غلمانه حصن تعز ليلا واعتقلوا المنصور ايوب واطلقوا سراح المجاهد، وذلك في ليلة السادس من رمضان سنة ٧٢٢هـ (٢٨) وليس لدينا معلومات تفيد بأن المنصور ايوب قد ضرب سكة خلال فترة سلطنته القصيرة . .

ويذكر الخزرجي انه انفق على العساكر وعلى غيرهم من العامة الاموال الكثيرة حتى بلغ مقدار ما انفقه خلال فترة سلطنته سبعمائة الف دينار (٢٩) ورغم اعلان ابن عمه الظاهر عبدالله العصيان عليه الا ان حركته انتهت بالفشل في سنة ٧٢٥هـ وبماهو جدير بالذكر الاشارة الى ان الظاهر قد تلقب بالسلطان واستقرت دعوته في البلاد التهامية بعد ان استولى على زبيد سنة ٧٢٣هـ وضربت السكة باسمه، وخطب له بالتهايم كلها (٣٠) وقد ضرب السلطان المجاهد سكته في المهجم (٣١) وعدن وزبيد وتميزت دراهمه بخفة وزنها وكبر قطرها فضلا عن ظهور بعض الشارات عليها مثل الزهرة الخماسية شعار بني رسول ورسوم الطيور والاسماك وسوف نتعرض لمثل هذه الشارات في الدراسة التحليلية . .

وقد وصلنا من سكته درهم ضرب في المهجم سنة ٧٥٠هـ (٣٢) ونص العبارات المسجلة عليه . .

الوجه : الوسط :

داود
السلطان الملك
المجاهد سيف الاسلام
علي بن الملك
المؤيد

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله / امير المؤمنين ضرب / بالمهجم/ سنة خمسين وسبعماية (لوحة رقم (١٣)

الظهر : الوسط :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله محمد
رسول الله ارسله
بالهدى ودين
الحق

الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله / الأئمة رضي الله عنهم / ابو بكر، عثمان، عمر، علي (لوحة رقم (١٤)

ويتخلل الطوق الخارجي في الوجه والظهر ثلاث دوائر بداخل كل منها زهرة خماسية كما يحيط بالطوق الخارجي شريط من حبات اللؤلؤ

ونلاحظ ان النقاش قد اضاف حرف الواو الى سنة الضرب وكان يهمل نقشها في السكة الرسولية السابقة .

ويشير (نتزل ـ Nutzel) الى درهم اخر باسم السلطان الملك المجاهد سيف الاسلام بن الملك المؤيد داود ضرب المهجم ويرجح ان يكون تاريخ ضربه سنة ٧٢٨ هـ (٣٣)

ومن طرز سكة المجاهد طراز اخر امكننا التعرف عليه من خلال درهم ضرب سنة (. . . . . . خمسين وسبعماية) بعدن (٣٤) نقلت فيه كتابات الوسط (في الوجه الى طوق ثان، بينها حل محلها نقش لطائر متوج داخل دائرة مفصصة الحواف ونص العبارات المسجلة عليه :ـ
الوجه : الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بعدن سنة . . . . خمسين وسبعماية

الطوق الداخلي : السلطان الملك المجاهد سيف الاسلام علي بن داود (لوحة رقم ١٥)

الظهر : الوسط

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله

الطوق الداخلي : محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق

الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون (لوحة رقم ١٦)

ونجد على درهم اخر ضرب بعدن أيضاً وينتمى لنفس الطراز السابق شارة في وسط الوجه تتمثل في نقش لسمكتين متتابعتين (٣٥) . لوحة رقم ١٧، ١٨)

الدرهم الرباعي :

اشارت اليه بعض المصادر والمراجع باسم الدرهم (الرياحي) او (الرباحى) وذلك بطريق الخطأ الناتج عن قراءة الاصل المخطوط (٣٦)

اذ يذكر الخزرجي في حوادث سنة (٧٣٦هـ) وفي هذه السنة المذكورة ظهر الدرهم الجديد الرباعي وبرز امر السلطان ان لايؤخذ من الرعية والتجار في جميع اموال الخراج الا هذا الدرهم الجديد فتضررت به الرعية . .

وكانت العادة في الدولة المؤيدية والمظفرية والمنصورية ان يطلب من الرعية ما يتوجه عليهم من الخراج في الغلة على حكم السعر في ذي الحجة الماضي، وكان السعر في تلك السنة قد ارتفع في ذي الحجة ارتفاعا عظيما وانحط في ايام الصراب انحطاطا كليا مع ظهور هذا الدرهم الجديد (الرباعي) فتضررت به الرعية ضررا عظيما وانكشفت احوالهم وهرب طائفة منهم وفيهم من صبر فلما انقضت السنة تركت الرعية في وادي زبيد الحرث وتفرقوا في انحاء البلاد، ولم يعمر منهم الا قليل عجزوا عن الحرث لقلتهم (٣٧) .

وكان من حسن الطالع ان عثرنا على نموذج من الدراهم الرباعية وذلك ضمن احدى المجموعات الخاصة ويحمل تاريخ ٧٣٦هـ ضرب مدينة زبيد (٣٨) . (لوحة رقم ١٩، ٢٠)
وهو لايختلف في طرازه عن بقية سكة الملك المجاهد وان تميز بوجود نقش لطائر متوج ناشرا جناحيه وذلك في وسط الوجه يتضح في اسلوب رسمه التأثر باساليب الشرق الاقصى الفنية ، كما تميز ايضا بصغر قطره الذي يبلغ حوالي ٢٥ ملم . .

في عهد الملك الافضل ضرغام الدين العباس ابن الملك المجاهد (٧٦٤هـ/٧٧٨هـ) (١٣٦٣م/١٣٧٦م)

عقب وفاة المجاهد استقر رأي كبار دولته على اقامة ابنه الافضل سلطانا على اليمن وقاموا بمبايعته يوم وفاة ابيه . . (٣٩)

وقد ساد عهده الكثير من الفتن والثورات ، وقد استمرت هذه الاوضاع على هذا النحو من الاضطراب حتى وفاة السلطان بمدينة زبيد في شعبان سنة ٧٧٨هـ/١٣٧٦ـ ودفن في تعز . (٤٠)

وقد وصلنا من سكته درهم ضرب بعدن ، (٤١) وان فقد منه الجزء الذي يشتمل على تاريخ الضرب، ونص العبارات المسجلة عليه .

الوجه :-

الوسط : السلطان الملك
الافضل ضرغام الدين
العباس بن الملك
المجاهد

الطوق الخارجي : الامام المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بعد (. . . . . .) (لوحة رقم ٢١)

الظهر :

الوسط : بسم الله الرحمن الرحيم
لااله الا الله
محمد رسول الله ارسله
بالهدى ودين الحق

الطوق الخارجي : ليظهره على الدين كله لااله الا الله محمد رسول الله (لوحة رقم ٢٢) ويحيط بالطوق الخارجي في الوجه والظهر شريط بارز من حبات اللؤلؤ .

ويتميز درهم اخر ضرب بزبيد سنة ٧٧٠هـ (٤٢) بوجود شارة (رنك) لطائر الصقر ناشرا جناحيه وذلك اعلى كتابات الوسط في الوجه .

في عهد السلطان الملك الاشرف الثاني ممهد الدنيا والدين اسماعيل بن العباس: (٧٧٨هـ - ٨٠٣هـ)/(١٣٧٦م - ١٤٠٠م)

بعد وفاة الملك الافضل قام بعده الملك الاشرف اسماعيل بن العباس والذي يعتبر اخر ملوك بني رسول ذوي الصولة والرياسة وقد حكم البلاد فترة ربع قرن من الزمان (٤٣) .

وقد تقدم السلطان الملك الاشرف الى تعز المحروس نهار السبت ٢٢ من شهر شعبان الكريم، ودخلها نهار الاثنين ٢٤ شعبان الكريم ٧٧٨هـ ونقشت السكة الاشرفية نهار الجمعة ١٦ من شهر رمضان الكريم سنة ٧٧٨هـ طبعت الدراهم السكة السعيدة الاشرفية ٢٤ شهر شوال من السنة المذكورة ، (٤٤) وقد تنوعت طرز سكة الملك الاشرف الثاني من حيث التصميم والنقوش والشارات ويمكن دراسة هذه الطرز على النحو التالي :-

الطراز الاول : دراهم تشتمل على شارات (رنوك)

وتحصر فيه الكتابات داخل دائرة ذات اطار بارز مزدوج في الوجه والظهر وتوجد الشارة (الرنك) داخل دائرة صغيرة اعلى كتابات الوجه ويحيط بالدائرة الكبرى طوق خارجي في الوجه والظهر .

ومن أمثلة ذلك درهم ضرب بتعز (٤٥) تاريخ الضرب مطموس) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط :- السلطان الملك الاشرف
ممهد الدين اسماعيل
اعلاها دائرة بها شارة (رنك) الكأس على جانبية دائرتان صغيرتان
الطوق الخارجي : المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بتعز سنة (.........) (لوحة رقم ٢٣)

الظهر :

الوسط :- بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله محمد
رسول الله ارسله بالهدى
الطوق الخارجي : تكملة الاية بالاضافة الى أسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم ٢٤)

ويشتمل درهم آخر من نفس الطراز على شارة (رنك) السيف ويتكون هذا الرنك من ثلاثة سيوف مقوسة (٤٦) (لوحة رقم ٢٥ ، ٢٦) وورد على درهم ثالث شارة (رنك) السبع مثل زاحفا من اليمين الى اليسار قد رفع ذنبه فوق ظهره ورجله اليمنى الى الامام (٤٧) (لوحة رقم ٢٧ ، ٢٨) ومن الشارات غير المألوفة والتي وردت على هذا الطراز من السكة الاشرفية شارة تتألف من رسم شخص مثل باسلوب تجريدي وهو جالس الجلسة الشرقية (٤٨). (لوحة رقم ٢٩ ، ٣٠)

الطراز الثاني : دراهم تشتمل على مناظر تصويرية :-

وصلنا درهم ضرب بتعز سنة ٧٨٥هـ (٤٩) يتضمن منظرا تصويريا على الوجه يتمثل في رسم لفارس يمتطي صهوة جواده ويمسك بيده اليمنى الباز (الصائد بالباز) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط :
منظر تصويري للفارس الصياد
الطوق الخارجي : السلطان الملك الاشرف ممهد الدين اسماعيل بن العباس ضرب بتعز سنة خمس وثمانين وسبعماية ..

الظهر :-

الوسط :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله
ارسله بالهدى

الطوق الخارجي : ودين الحق بالاضافة الى اسماء الخلفاء الراشدين .

الطراز الثالث : دراهم تشتمل على نقوش كتابية فقط :-

ومن امثلة ذلك درهم ضرب بتعز سنة ٧٩٧هـ (٥٠) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط :

العباس
السلطان الملك
الاشرف ممهد الدين
اسماعيل بن الملك
الافضل

الطوق الخارجي : المستعصم بالله امير المؤمنين ضرب بتعز سنة سبع وتسعين وسبعماية (لوحة رقم ٣١)

الظهر :-

الوسط :

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله
بالهدى ودين

الطوق الخارجي : الحق بالاضافة الى اسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم ٣٢) ومن نماذج هذا الطراز ايضا درهم ضرب بمدينة زبيد سنة (. . . . .) (٥١) ويتميز هذا الدرهم بوجود اطار زخرفي حول الطوق الخارجي يتمثل في صف من رسوم الاسماك المتتابعة ويدور حولها اطار بارز من حبات اللؤلؤ (لوحة رقم ٣٣، ٣٤)

الطراز الرابع : دراهم تشتمل على زخارف هندسية :

وتكون الكتابات في هذا الطراز محصورة داخل مناطق هندسية تتمثل في نجمة سباعية في

الوجه ودائرة مفصصة في الظهر ومن امثلة ذلك درهم (٥٢) نص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الاشرف
السلطان الملك
ممهد الدين
لوحة رقم ٣٥

الظهر :-

لا اله الا الله
بسم الله الرحمن الرحيم
محمد رسول الله
(لوحة رقم ٣٦)

في عهد الناصر احمد بن الاشرف اسماعيل (٨٠٣هـ - ٨٢٧هـ/ ١٤٠٠-١٤٢٤م)

استمر حكم السلطان الناصر أحمد اربعة وعشرين عاما وثلاثة أشهر تمكن بفضل حملاته من الحفاظ على عرشه واقرار الاحوال في البلاد (٥٣)

وقد وصف ابن تغري بردى هذا السلطان (بأنه كان من شرار بني رسول، وأن البلاد قد خرب معظمها في عهده لظلمه وعسفه وعدم سياسته وتدبيره . (٥٤)

وقد ضرب الناصر احمد سكته عقب توليه الحكم بأيام قليلة اذ تذكر المصادر ان السكة السعيدة الناصرية قد رفعت من دار الضرب الى دار العدل في يوم الاحد الرابع من شهر ربيع الاخر سنة ٨٠٣هـ . (٥٥)

وقد وصلنا من سكة السلطان الملك الناصر احمد مجموعة من الدراهم يمكن تصنيفها وفقا للطرز الاتية :-

الطراز الاول : دراهم تشتمل على شارات (رنوك) :-

ومن أمثلته درهم ضرب بالمهجم (٥٦) يتوسط وجهه شارة (رنك) السبع مثل زاحفا من اليسار الى اليمين، وقد رفع ذنبه فوق ظهره ورجله اليمنى الى الامام، وذلك داخل دائرة مفصصة ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط : شارة (رنك) السبع) (لوحة رقم ٣٧)

الطوق الخارجي : السلطان الملك الناصر صلاح الدين احمد ضرب بالمهجم سنة (. . . . .)

الظهر :-

الوسط :-

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله

الطوق الخارجي : الأئمة رضي الله عنهم ابو بكر ،عمر، عثمان ، علي (لوحة رقم ٣٨) ويحيط بالطوق الخارجي في الوجه والظهر اطار بارز من حبات اللؤلؤ.

ويظهرُ على درهم اخر ضرب بعدن (٥٧) شارة (رنك) يتمثل في نقش لسمكتين في وضع متدابر (لوحة رقم ٣٩، ٤٠)

كما قام روبرت دارلى (Robert.E Dar ley) (٥٨) بنشر درهم ضرب بزبيد يرجع لفترة حكم السلطان أحمد بن اسماعيل، نقش على وجهه شارة (رنك) لطائر الطاووس ، يحيط به من اعلى عبارة السلطان الملك الناصر، ومن أسفل عبارة صلاح الدنيا والدين احمد بن اسماعيل . .

اما الطوق الخارجي فقد كتب فيه (الامام المستنصر بالله امير المؤمنين ضرب بزبيد سنة (. . . . .) التاريخ غير واضح . .

الظهر : الوسط :-

بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله ارسله

الطوق الخارجي : بالهدى ودين الحق ، ابى بكر، عمر، عثمان ، علي

الطراز الثاني : دراهم تشتمل على نقوش كتابية فقط :-

ومن أمثلة هذا الطراز درهم ضرب بالمهجم (٥٩) ونص العبارات المسجلة عليه :

الوجه :-

المركز : مهجم
الطوق الداخلي : السلطان الملك الناصر صلاح الدين
الطوق الخارجي : احمد بن /اسماعيل/ المستعصم/ بالله امير/المؤمنين . . . . / . . . . /
(لوحة رقم ٤١)

الظهر:-

المركز: ضرب
الطوق الداخلي: بسم الله الرحمن الرحيم لااله الا الله
الطوق الخارجي : محمد رسول الله ابي بكر عمر/عثمان/علي/ . . . .
(لوحة رقم ٤٢)

ويحيط بالطوق الخارجي في الوجه والظهر وريدة تتكون من ثمان بتلات يحف بها اطار بارز من حبات اللؤلؤ. .

ومن دراهم هذا الطراز ايضا درهم ضرب المهجم (٦٠) ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

الوسط : صلاح
السلطان الملك
الناصر (وذلك داخل وريدة رباعية البتلات)
الطوق الخارجي : الدين السلطان احمد بن السلطان الملك الاشرف اسماعيل . . (لوحة رقم ٤٣)

الظهر :-

ضرب مهجم (وذلك داخل دائرة صغيرة بالجزء العلوي منه
بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله محمد رسول
الله ارسله بالهدى ودين الحق
وذلك داخل شكل يشبه الهلال
ويحيط بنقوش الظهر والوجه اطار بارز من حبات اللؤلؤ (لوحة رقم ٤٤) وتميزت بعض دراهم هذا الطراز بالجمع بين الخط النسخي والخط الكوفي (٦١) نذكر منهادرهما نص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

المركز : السلطان
الملك الناصر
صلاح الدين احمد بن
اسماعيل (لوحة رقم ٤٥)
الطوق الخارجي : (نلاحظ ان الكتابات مطموسة الى درجة كبيرة ، والراجح انها تتمثل في عبارة تفيد بتاريخ ومكان الضرب بالخط الكوفي

الظهر :-

المركز : بسم الله الرحمن الرحيم
لا اله الا الله
محمد رسول الله
الطوق الخارجي : اسماء الخلفاء الراشدين (لوحة رقم ٤٦)

(٦٢)
ودرهمان اخرضرب بعدن سنة ٨٠٣هـ ونص العبارات المسجلة عليه :-

الوجه :-

المركز : السلطان الملك
الناصر صلاح
الدنيا والدين
احمد بن اسماعيل

وذلك داخل مربع مقوس الاضلاع الى الداخل ، بينما كتب في المساحات المحصورة بين المربع ودائر الدرهم :
ضرب بعدن سنة ثلث وثمان ماية / المستعصم / امير المؤمنين (لوحة رقم ٤٧)

الظهر :-

المركز : بسم الله
الرحمن الر
حيم لا اله الا
الله محمد
رسول الله / ابى بكر، عمر / عثمان ، علي (لوحة رقم ٤٨)

ونلاحظ ان كتابات الظهر نقشت بالخط الكوفي المورق، ويعتبر هذا الطراز من الدراهم من بواكير السكة الناصرية التي ضربها السلطان الملك الناصر احمد بن اسماعيل .

في عهد المنصور عبدالله بن الناصر احمد (٨٢٧هـ - ٨٣٠هـ) / (١٤٢٤-١٤٢٧م)

تولى المنصور عبدالله السلطنة بعد وفاة ابيه ، ومع انه كان صغيراً الا انه استطاع فرض هيبته وتثبيت سلطانه على البلاد (٦٣).

ويذكر ابن الديبع انه كان ذا رأي وتدبير لسياسة المملكة على صغر سنه ولكنه لم يعمر طويلا، اذ كانت وفاته في ربيع الاخر ٨٣٠هـ بعد حكم لم يدم اكثر من ثلاث سنوات (٦٤)
(٦٥) .

ولحسن الحظ فقد وصلنا من سكته درهم ضرب بتعز تميزت كتابات الوجه فيه بحصرها داخل شكل صليبي وتقرأ على النحو التالي :

الذراع الافقي : السلطان/ الملك/ المنصور
الذراع الرأسي : عبدالله بن احمد
ويقرأ في الاركان : ضرب تعز/ امير المؤمنين / المستعصم بالله (لوحة رقم ٤٩)
وكتابات الظهر : المركز الله
الطوق الداخلي : لااله الا الله محمد رسول الله
الطوق الخارجي : ارسله بالهدى ودين الحق الائمة ابي بكر عمر عثمان علي رضي .... (لوحة رقم ٥٠)

ونلاحظ ان نقوش هذا الدرهم رديئة بالمقارنة بغيرها من نقوش السكة الرسولية . .

في عهد الظاهر يحي بن الاشرف اسماعيل بن العباس : (٨٣١هـ - ٨٤٢هـ) ١٤٢٨-١٤٣٩م

بعد خلع الاشرف الثالث استقر رأي الثوار على اقامة عمه الظاهر يحي ، وكان الظاهر سجينا منذ ايام اخيه الناصر احمد فاخرجه الثوار من سجنه وبايعوه سلطانا على البلاد . .
وقد تعذر على هذا السلطان القضاء على الفتن التي سادت فترة حكمه وخاصة في منطقة تهامه . (٦٦)

وقد ضرب الظاهر يحي سكته في مدينة تعز اذ تذكر المصادر الرسولية (انه اتفق زف السكة السعيدة الظاهرية من دار الضرب في تعز المحروس وركب الامير زين الدين جياش بن محمد بن زيا د الكاملي بالعسكر وقاضي الشريعة المطهرة كجاري العادة) وكان زف السكة السعيدة الى دار العدل نهار الثلاثاء ٢٧ من شهر رجب سنة ٨٣١هـ (٦٧) ويذكر المؤلف المجهول الذي كتب تاريخ الدولة الرسولية مهتما بهذه بالفترة(وانعم مولانا على العسكر المنصور ونثر الدراهم والذهب على المماليك وسائر الحاشية في ذلك اليوم المبارك)(٦٨) ويعتبر الظاهر يحي هو اخر ملوك الدولة الرسولية الكبار . .

- الدراسة التحليلية :-

اولا : انواع السكة الرسولية :

ضربت في عهد الدولة الرسولية السكة الذهبية، والفضية والنحاسية وان كانت السيادة للسكة الفضية حيث ضربت منها اعداد كبيرة منذ عهد المنصور عمر وحتى عهد الظاهر يحي ، ولا شك ان هذا الامر ارتبط بالحوادث السياسية التي اثرت في المركز الاقتصادي للشرق العربي في هذه الفترة بصفة عامة فضلا عن النشاط الذي قام به الصليبيون ونجاحهم في تهريب الذهب الى البندقية ومرسيليا وبرشلونه وبذلك قلت كميات الذهب في الاسواق العربية بشكل ملحوظ . (٦٩)

ولا يعني ذلك انه لم تضرب عملة ذهبية في الفترة الرسولية فقد ضربت سكة ذهبية في عهد المظفر اذ تذكر المصادر التاريخية(وأمر مولانا السلطان بضرب دينار ذهبا فضرب منه عدة وأنفق في الناس شهرين)(٧٠) . وقد اكد (نتزل - Nutzel) ذلك كما قام بنشر دينار من الذهب ضرب في تعز سنة ٦٤٩هـ ويحمل اسم الملك المظفر (٧١).
وتعرض (مايكل بيتس - روبرت دارلي - دوران) لطراز السكة الرسولية في عجالة سريعة وقاموا بنشر دينار رسولي باسم السلطان المؤيد داود ضرب في عدن سنة ٧١٨هـ (٧٢).
وان كان هناك خطأ في قراءة لقب المؤيد الذي ورد على ظهر هذا الدينار فالقراءة الصحيحة لهذا اللقب هي (هزبر الدين) وليس (حزام الدين) واتبع في تصميم هذا الدينار النمط المتمثل في احاطة كتابة المركز بمربع تحيط به دائرة وذلك في الوجه والظهر، ونص العبارات المسجلة عليه :-

- الوجه :-

داخل المربع : السلطان الملك
المؤيد هزبر
الدين داود بن

خارج المربع : الملك المظفر / امير المؤمنين / المستعصم بالله / ضرب بعدن سنة ثمان عشر وسبعمائة . .

الظهر :

داخل المربع : لا اله الا الله
محمد رسول الله
صلى الله عليه

خارج المربع : بسم الله الرحمن الرحيم / الائمة الراشدون / ابو بكر ، عمر/ عثمان ، علي

وضرب في عهد السلطان الملك المجاهد نوع من الدنانير الكبيرة الحجم الثقيلة الوزن عرفت باسم شخوص المجاهد الذهبية ويذكر الفقيه الامام العلامة جمال الدين محمد بن عبدالله الريمي للخزرجي مدللا على كرم وجود وسخاء الملك المجاهد قال : أعطاني السلطان الملك المجاهد في أول يوم دخلت عليه أربعة شخوص من الذهب وزن كل شخص منها مائتا مثقال على وجه كل واحد منها :

اذا جادت الدنيا عليك فجد بها
على الناس طرا قبل ان تتفلت
فلا الجود يفنيها اذا هي أقبلت
ولا الشح يبقيها اذا ما تولت (٧٣)

وتذكرنا هذه الشخوص بدنانير الصلة التي ضربها العباسيون وكانت للذكرى والتذكار ، أو للحفظ والاكتناز أو لصلة الأحباب وذوي القربى كما كانت تهدى في الافراح والاعياد والمواسم . .

وتذكرنا ايضا بدنانير جعفر بن يحي البرمكي وزير الخليفة العباسي هارون الرشيد الذي ضرب دنانير زنة كل دينار منها مائة مثقال كان يفرقها على الناس والاعيان والاكابر في عيد النيروز والمهرجان وكتب عليها على حد قول المقريزي في كتابه اغاثة الامة بكشف الغمة . .

وأصفر من ضرب دار الملوك
يلوح على وجهه جعفرا
يزيد على مائةواحدا
اذا ناله معسر ايسرا (٧٤)

ونلاحظ أن اسعار الحبوب ، وأنواع الاطعمة والتعويض، وبيع الحصون اوشراءها كانت ترد في المصادر الرسولية مقدرة بالدنانير وذلك حتى بداية القرن الثامن الهجري ثم اصبحت بعد ذلك تقدر بالدراهم .

ونذكر على سبيل المثال انه في سنة ٧٣٦هـ امر السلطان ان لايؤخذ من الرعية والتجار في جميع اموال الخراج الا بالدرهم الجديد الرباعي (٧٥) وفي سنة ٧٨٦هـ امر السلطان بأن يكون الزيدي خمسمائة درهم (٧٦) وفي سنة ٨٠١هـ ارتفعت الأسعار في زبيد فبلغ سعر الذرة والدخن كل زيدي بدرهم، وبلغ سعر البر كل زيدي بدرهم ونصف وكان الوزن كل زيديين بدرهم . (٧٧)

ونستطيع القول ان اليمن في الفترة الرسولية اعتمدت في نظامها النقدي على الدراهم الفضية ورغم ان المحاسبة كانت تتم على اساس النقود الذهبية الا ان وحدة التعامل في الاسواق كعملة قانونية كانت هي الدراهم المنصورية والمظفرية والمؤيدية والمجاهدية والافضلية والاشرفية والناصرية وغيرها من انواع الدراهم التي ضربت في ذلك العهد (٧٨)

ثانيا : كتابات ونقوش السكة الرسولية

أشتملت السكة الرسولية على أسماء السلاطين ونعوتهم الشخصية وألقابهم فضلا عن ذكر أسماء الخلفاء العباسيين مثل الخليفة المستنصر بالله، والخليفة المستعصم بالله، بالاضافة الى مكان وتاريخ الضرب . .

وعادة ما كانت تنقش هذه العبارات على وجه الدراهم، اما عبارات الظهر فقد اشتملت على البسملة والشهادتين وعبارة (محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) يليها اسماء الخلفاء الراشدين (٧٩) . .

كما اشتملت السكة الرسولية منذ عهد السلطان المجاهد علي بن داود (٧٢١هـ - ٧٦٤) على بعض الشارات (الرنوك) ويمكن تصنيف هذه الشارات على النحو التالي .-

١ - شارة (رنك) الزهرة الخماسية (شعار بني رسول)

ورد هذا الرنك على درهم ضرب بالمهجم سنة ٧٥٠هـ باسم السلطان الملك المجاهد سيف الاسلام علي، وهو يعتبر من الرنوك النباتية التي وردت بكثرة على التحف المعدنية الرسولية والتحف الزجاجية المموهتين بالمينا ايضا . (٨٠)

ويبدو أن أسرة بني رسول قد اتخذت من الوريدة ذات الخمس وريقات شعارا لها اذ يذكر القلقشندي ان شعار سلطان اليمن كان وردة حمراء في ارضية بيضاء كذلك اضاف نقلا عن ابن فضل الله ورأيت انا السنجق اليمني وقد رفع في عرفات سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة وهو أبيض في وردات حمراء كثيرة (٨١)

٢ - شارة (رنك) الكأس :-

ورد هذا الرنك على درهم ضرب بتعز ويحمل اسم السلطان الاشرف الثاني اسماعيل بن العباس (شكل رقم ١)

والكأس رنك الساقي يعتبر من اكثر الرنوك انتشارا على التحف المملوكية ولعل كثرة هذا الشعار مرجعها عناية الصناع بوضعه على ما يصنع لأصحابه من أدوات وما يبني لهم من عمائر وربما نرجع أيضا الى كثرة عدد السقاة من الخاصكية كثرة تفوق غيرهم من ذوي الوظائف الاخرى، ومن المرجح ايضا ان ابن الساقي كان يرث احيانا عند تأميره رنك الكأس عن أبيه ولو لم يكن هو نفسه ساقيا . . (٨٢)

واحيانا كانت هذه الوظيفة تعرف باسم (الشرابدار) وهي كلمة مركبة من مقطعين (شراب) وهو ما يشرب من ماء او سوائل والثاني (دار) ومعناه ممسك اي انها تعني ممسك او حامل الشراب ولم تكن وظيفة الساقي تقتصر على سقاية الشراب بل كانت تتضمن ايضا مد السماط وتقطيع اللحم . . (٨٣).

٣ - شارة (رنك) السيف :

ورد هذا الرنك على درهم يحمل اسم السلطان الاشرف الثاني اسماعيل بن العباس (شكل

رقم ٢) والسيف رنك السلحدار) وهو يعتبر من الرنوك الخاصة بالوظائف العسكرية والتي يرمز بها الى وظيفة (سلحدار) وهي كلمة مكونة من مقطعين ، الاول منها (سلاح) وهي كلمة عربية اما الثاني (دار) فهو فارس ومعنى الكلمة ممسك السلاح للسطان او للامير كما كان يشرف على السلاح خاناه ، ويقوم بحراسة السلطان . (٨٤)

وقد وجد هذا الرنك على اشكال متعددة في العصر المملوكي وقد يضم الرنك سيفا أو اثنين او اكثر وأحيانا يأتي مركبا مع شعار آخر (٨٥)

ومن الجدير بالذكر ان نشير الى ان محمود الغزنوي قد ضرب دنانير في الفترة ما بين ٣٨٤هـ ـ ٣٨٩هـ وهي الفترة التي سيطر فيها على نيسابور اشتمل بعضها على صورة السيف اشارة الى لقبه وهو سيف الدولة . (٨٦) كما ورد على السكة الرسولية مجموعة من الرنوك المصورة التي ترمز الى القوه والشجاعة وهي غالبا ماتخص السلاطين ومن امثلة ذلك :-

١ ـ رنك (السبع) :

ورد هذا الرنك على درهم يحمل اسم السلطان الاشرف اسماعيل بن العباس كما ورد ايضا على بعض الدراهم التي ضربت بالمهجم وتحمل اسم السلطان الناصر احمد بن الاشرف اسماعيل . . (شكل رقم ٣، ٤) وهذا الرنك ورد بكثرة على التحف المنسوبة الى العصر المملوكي ، ومن المعروف ان السلطان بيبرس اتخذ السبع رنكا له الا أنه لم يكن أول من فعل ذلك اذ سبقه الى هذا الملك الايوبي المظفر شهاب الدين غازي بن الملك العادل ابي بكر حاكم اورفا «٦٠٨هـ ـ ٦١٧هـ) حيث ظهر هذا الرنك على باب حران في اورفا كما اتخذه رنكا له فيها بعد الملك الاشرف بر سباي (٨٧٢هـ ـ ٩٠١هـ) حيث ظهر على أبنيته ونقوده (٨٧)

ومن الجدير بالذكر الاشارة الى قيام السلطان السلجوقي غياث الدين كيخسر والثاني بضرب دراهم بمدينة قونية سنة ٦٤٠هـ نقش على وجهها صورة أسد يمشي باتجاه اليمين تعلوه شمس مشعة . . (٨٨)

٢ ـ رنك (السمك)

شكل رقم (٥) ورد هذا الرنك على درهم ضرب بعدن ويحمل اسم السلطان المجاهد، كما ورد على درهم آخر ضرب بعدن ويحمل اسم السلطان الناصر ابن الاشرف اسماعيل ومن المعروف ان السمك قد مثل بكثرة على التحف المملوكية التي ترجع لفترة السلطان الناصر محمد بن قلاوون وكنا نشاهد هذا الرمز بكثرة ايضا ممثلا على قيعان التحف المعدنية المملوكية (من الداخل) . .

وربما رمز بهذه الشارة الى الوفرة والخير، كما اعتبر السمك رموز الحياة في العصور المصرية القديمة (٨٩)

٣ ـ الطيور :

وجدت مجموعة كبيرة من الرموز التي تمثل أنواعا من رسوم الطيور على السكة الرسولية، نذكر منها رمزا لطائر يشبه البجع على نوع من دراهم السلطان المجاهد والتي عرفت باسم (الدرهم

الرباعي) وقد وصلنا احداها ضرب بزبيد سنة ٧٣٦هـ (شكل رقم ٦) ورمزا لطائر متوج على درهم يحمل نفس اسم السلطان السابق ضرب بعدن سنة ٧٥٠هـ (شكل رقم ٧) . .

ومن الطيور التي وردت اشكالها على السكة الرسولية (طائر الصقر) وقد ورد على درهم ضرب بزبيد سنة ٧٧٠هـ ويحمل اسم السلطان الافضل ضرغام الدين العباس وايضا طائر الطاووس والذي ورد على درهم ضرب بزبيد ويحمل اسم السلطان الناصر احمد بن اسماعيل . .

٤ ـ الاشخاص :

ومن الرموز غير المألوفة والتي وردت على السكة الرسولية رمز لشخص مثل وهو جالس الجلسة الشرقية، مثل جسمه وملامحه بطريقة تجريدية وقد ورد هذا الرمز على درهم يحمل اسم السلطان الاشرف اسماعيل . . (شكل رقم ٨) . .

وقد اختلفت الاراء حول الرموز التي تمثل في الغالب مجموعة من الحيوانات او الطيور مثل السبع والصقر والنسر والبط والسمك وغيرها، اذ يعتقد البعض ان هذه الرموز انها هي بالفعل شارات لبعض السلاطين وهي رنوك مصورة ترمز الى القوةوالشجاعة وغيرها من الصفات بينما يرى البعض الاخر ان هناك صعوبة في التأكد من ان هذه الشارات انها تمثل رنوكا للامراء والسلاطين اذ أننا كثيرا ما نرى مثل هذه الرسوم على التحف التطبيقية المملوكية (٩٠) وايضا الرسولية . .

بقي ان نتساءل الان عن اسباب ظهور مثل هذه الشارات (الرنوك) على السكة الرسولية ؟ وهل هناك صلة بين هذه الشارات (الرنوك) والرنوك التي عرفت في عصر سلاطين المماليك . . .

وتكمن الاجابة عن التساؤلين السابقين في معرفة وتحديد نمط الادارة الحكومية في العهد الرسولي اذ كانت حكومة بني رسول تقتفي في اسلوبها النمط المملوكي في مصر، ويذكر العمري في هذا الصدد (ولا يزال ملك اليمن ينحو في اموره منحى صاحب مصر يتسمع اخباره ، ويحاول اقتفاء اثاره في احواله واوضاع دولته . .

ويذكر الاستاذ عبدالله محمد الحبشي انه يمكن ان نستشف من عبارة العمري مغزى تاريخيا كبيرا حيث يظهر لنا جليا ان ملوك بني رسول قد حملوا معهم انماطا جديدة جلبوها معهم من مجتمعاتهم الاولى مصر والشام والعراق فهم دائما يحنون الى تلك العادات ويستظهرون ماجد منها في مناطقها الرئيسية ، وقد اعتمدوا في اول امرهم على الخبرات العربية القادمة من خارج اليمن وقد وصل اليهم جمع كبير من كتاب الدواوين والخبراء في الشئون الادارية والعسكرية . (٩١)

ويفسر لنا ظهور الشارات (الرنوك) على السكة الرسولية منذ عهد السلطان المجاهد (٧٢١هـ/٧٦٤هـ) حادثة تاريخية هامة اوردتها المصادر التاريخية اذ تذكر «وفي سنة ثمان عشرة وسبعمائة رتب الامير علاء الدين كشتغدي الجيش اليمني على قاعدة الجيوش المصرية وجعل له حاجبا للميمنة وحاجبا للميسرة ورتب خلف السلطان اذ ركب العصايب الجمدارية والطبر دارية (٩٢)

اما عن الاساليب التي استخدمت في نقش السكة الرسولية فيمكن تقسيمها على النحو التالي :-

أ ـ احاطة كتابات المركز بدائرة مفصصة :-

وقد ظهر هذا الاسلوب في السكة الرسولية المبكرة (الدراهم المنصورية) وظل مستخدما لفترة

طويلة كتصميم اساسي لكتابات المركز، وفي اعتقادنا ان هذا الاسلوب مقتبس من بعض اشكال الدنانير العباسية المتأخرة اذ استخدم في دينار عباسي ضرب بمدينة السلام سنة ٦٥٦هـ (في شهر المحرم) اي خلال الايام القليلة التي سبقت سقوط بغداد بيد المغول، كما يذكرنا هذا الاسلوب ايضا بالنقود الايلخانية حيث كانت كتابات الوجه والظهر تسجل داخل وريدة رباعية .

ب ـ احاطة كتابات المركز بدائرة :-

وقد شاع هذا الاسلوب في معظم السكة الرسولية منذ عهد السلطان المظفر وحتى فترة متأخرة من تاريخ الدولة . .

جـ ـ احاطة كتابات المركز بمربع داخل دائرة :-

استخدم هذا الاسلوب في بعض انواع السكة الرسولية ولفترة وجيزة من الزمن نذكر منها على سبيل المثال دينار الملك المؤيد الذي ضرب بعدن سنة ٧١٨هـ، ودرهم الملك الناصر احمد وضرب بعدن أيضا سنة ٨٠٣هـ

ونلاحظ ان هذا النمط من السكة الذي احيطت فيه كتابات المركز بمربع واحيط المربع بدوره بدائرة ، ونقشت الكتابة الهامشية داخل الجزئيات الاربع التي تشكلت من تلامس الدائرة بزوايا المربع ، قد استخدم من قبل في السكة الايوبية وخاصة نقود صلاح الدين الفضية التي ضربها في دمشق والقاهرة كما استخدم ايضا في نقود الموحدين، ونقود الدولة الحفصية والمرينية ونقود سلاطين بني الاحمر (النصريين) .

ومما هو جدير بالذكر ان نذكر ان عملة المماليك في مصر والشام قد خلت من هذا التأثير الموحدي رغم ان مصر هي الاقرب الى المغرب جغرافيا . .

د ـ نقش الكتابات داخل مناطق نجمية اوصليبية الشكل :-

وقد ظهر هذا الاسلوب متأخرا في السكة الرسولية وبالتحديد في نهاية فترة حكم السلطان الملك الناصر احمد وفي عهد ابنه المنصور عبدالله . .

ثالثا : نقش السكك الرسولية وأوزانها :-

اشارت المصادر الرسولية الى اسمي شخصين كانا يقومان بنقش السكة او النقود الفضية المتعامل بها في اليمن في ايام الملك المظفر يوسف بن عمر بن علي الرسولي وحددت هذه العملة وهي الدرهم والمثقال، اذ يشير المصدر «وعلى ابن المأمون واخوه محمد ينقشون الكحال الرفيع والتخريم في الاوراق وعمل الخواتم، ونقش السكك الدرهم والمثقال» (٩٣) .

كما اشارت المصادر ايضا الى عملية صناعة السكة وما يتعلق بها من امور فقد اشارت الى نقش السكة اولا ، اي عمل الحديدة التي تطبع عليها الدراهم ثم اشارت الى طبعها اي طبعها بالحديدة المعلمة لها وبعد ذلك تزف السكة من دار الضرب الى القصر السلطاني فقد زفت السكة السعيدة الظاهرية من دار الضرب في تعز المحروس الى دار العدل، واحيانا كانت المصادر تشير الى

عملية رفع السكة من دار الضرب الى القصر السلطاني فقد رفعت السكة السعيدة الناصرية من دار الضرب الى دار العدل في يوم الاحد ٤ من شهر ربيع الاخر سنة ٨٠٣هـ.

اماعن اوزان السكة الذهبية الرسولية ونعني بها الدنانير فقد بلغ وزن دينار الملك المؤيد حوالي ٤/٦٦ جرام اي انه يفوق الوزن الشرعي للدينار والذي كان وزنه ٤٫٢٥ وان كان هذا الوزن قد خضع لتغيرات كبيرة خلال العصور التاريخية، اما الدراهم الرسولية فقد كانت تضرب على وزن نصف قفلة او زيادة وكانت اوزانها تتراوح ما بين ١٫٨٥ جرام الى ١/٥٠ جرام.

كما تفاوتت أقطار الدراهم الرسولية مابين ٢٥ ملم الى ٣١ ملم.

○ المراجع والحواشي :-

١ - د/ محمد عبدالعال احمد : بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما (٦٢٨هـ - ٩٢٣هـ) (١٢٣١م-١٥١٧م) - القاهرة ١٩٨٠ ص٩٩، ص٣٤٦

الخزرجي : العسجد المسبوك : طبعة ثانية مصورة : دمشق ١٩٨٠ ص ١٩٥

: العقود اللؤلؤية : الجزء الاول : تصحيح محمد بن علي الاكوع بيروت ١٩٨٣ ص ٥٦

٢ - ابن الديبع : الفضل المزيد على بغية المستفيد : تحقيق د/ يوسف شلحد (بيروت ١٩٨٣) ص ٨٩

٣ - الخزرجي : العقود اللؤلؤية : الجزء الاول ص ٥٩

٤ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١٫٩٤ جرام وقطره ٢٥مم، وقد قام بنشره

Norman D. nico, Raafatel - Nabaraw/ Jerel. Bacharach:

Cataloq Of The Lslamic Coins/ Glass Weiqhts/ Dies And

Medals in The Eqyptian National Librery, Cairo

Aamerican Research Center in Eqypt/ Catalgs/ 1982- Undena Publictions.

ورقم هذه القطعة في السجل ٣٤٤٥

٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١٫٨٠ جرام وقطره ٢١ملم (مجموعة خاصة)

٦ - من الثابت ان بني رسول لاينتمون الى اصل عربي، وان محاولة المصادر اليمنية المتأخرة نسبتهم الى الغساسنة يقصد بها اكساب حكمهم الصفة الوطنية، وهم من الغز ويرجعون الى اصل تركماني

راجع هذه القضية ومناقشة نسب بني رسول عند د. محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق ص ٤٦ ص ٥٢

٧ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١٫٨٢ جرام وقطره ٢٣ ملم (مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم سجل ٤٩٧١

٨ - Serjeant-(R)- & lewcok,(R), San,a An Arbian

Tslamic City- Enqland P- 306

٩ - Serjeant. (R), and lewcok- (R), Op-cit P- 306

وذلك نقلا عن نتزل الذي قام بعمل دراسة عن المسكوكات الرسولية طبعت في برلين عام ١٨٩٢ وقد ذكر ان هذا الدرهم في مجموعة خاصة . .

١٠ - راجع محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق ص ١١٩، ١٢٨

١١ - القفلة : درهم لقفلة - اي وازن ويفهم من كلام الهمداني انه الدرهم الوافي والدينار المطوق هو على وزن الدرهم القفلة ويلاحظ ان اوزان الدراهم تختلف كاختلاف الدراهم نفسها ، اما الدرهم الشرعي الاسلامي فيساوي سبعة اعشار الدينار وزن ٤٨ حبة نحو ٢٫٤٠٥٥٢٢ راجع الحسن بن احمد الهمداني : كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين الصفراء والبيضاء : اعده للنشر باهضاح بعض غوامضه وفهارسه حمد الجاسر الرياض ١٩٧٨ ص٢٧٤-٢٧٥

١٢ - زبارة : (ائمة اليمن) الجزء الاول ص ١٧٣

عبدالله الحبشي : جوانب من الحياة الاقتصادية في التاريخ اليمني : مجلة الكلمة العدد ٥١-٥٢ (١٩٧٩) صنعاء ص ١١٦ ص ١١٧

احمد بن محمد الشامي : تاريخ اليمن الفكري في العصر العباسي ، السفر الثالث ط اولى (١٩٨٧) بيروت ص ٢٠٦

١٣ ـ ص ٤٤ Nutzel (H-) Munzen Der Rasuliden
وذلك نقلا عن د/ حسن الباشا : الالقاب الاسلامية في التاريخ والوثائق والاثار القاهرة (١٩٧٨) ص ١٦٨ ص ٣٢٧

١٤ ـ مجموعة المتحف الحربي بصنعاء القطر : ٢٥ ملم الوزن : ٩٨ر١ جرام

١٥ ـ مجموعة خاصة القطر ٢٣ ملم : الوزن : ٩٠ر١ جرام

١٦ ـ مجموعة المتحف الوطني بصنعاء رقم السجل ٤٩٧٢ القطر : ٢٣ ملم الوزن : ٩٠ر١ جرام

١٧ ـ راجع محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق : ص ١٣٥

١٨ ـ Serjeant (R.) and Lewcokcr.), Op. Cit. p. 306

١٩ ـ ابن الديبع : قرة العيون بأخبار اليمن الميمون : حققه وعلق عليه محمد بن علي الاكوع القاهرة سنة ١٩٨٦ ص ٤٤
شمس الدين احمد بن صلاح تـ سنة ١٠٥٥هـ اللآلي المضيئة في اخبار الائمة الزيدية مخطوط نسخة مصورة ص ٤٨٣
الخزرجي : العقود اللؤلؤية ج ص ٢٠٧

٢٠ ـ بدر الدين محمد بن حاتم (السمط الغالي الثمن في اخبار الملوك من الغز باليمن تحقيق ركس سمث (بريطانيا ـ ١٩٧٣) ص ٥٦٦

٢١ ـ Tslamic Coins, Bankleu Ltd. Zurich,Numismatic قطعة رقم٨٣ -Department, 1982 Switzerland p.33

٢٢ ـ د/ محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق : ص ٣٦٢، ٣٦٣

٢٣ ـ تاريخ الدولة الرسولية في اليمن : مؤلف مجهول : تحقيق عبدالله محمد الحبشي دمشق ـ ١٩٨٤ ـ ص ٤٩

٢٤ ـ الخزرجي : العسجد المسبوك : ص ٢٨٠

٢٥ ـ يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٧ر١ جرام وقطره ٢٣ ملم (مجموعة المتحف الوطني بصنعاء) رقم سجل ٤٩٧٤

٢٦ ـ ص ٤٦ Nutzel (H-), Munzen Dey Rasuliden
وذلك نقلا عن د/ حسن الباشا : المرجع السابق ص ٥٣٧

٢٧ ـ د/ محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق : ص ١٨٧، ١٨٨

٢٨ ـ الخزرجي : العسجد المسبوك ص ٢٨٩

٢٩ ـ الخزرجي : العسجد المسبوك ص ٢٨٨

٣٠ ـ تاج الدين عبدالباقي : بهجة الزمن في تاريخ اليمن : تحقيق عبدالله محمد الحبشي ـ صنعاء ١٩٨٨ ص ٢٩٤

٣١ ـ المهجم : بفتح فسكون آخره ميم ، كانت مدينة عامرة من أمهات مدن الجزء الشمالي من تهامه بل عاصمته ولعبت دورا ايجابيا في ازدهار اليمن واحداثه ناهيك ان مسجدها الجامع كان يحوي من القباب ما ينوف على ٣٠٠ مضوية لم تبق الا منارته المشرفة على الانهيار وتقع على لهوة نهر سردد وهي اليوم مقفرة موحشة . .
الحسن بن احمد بن يعقوب الهمداني : صفة جزيرة العرب : تحقيق محمد بن علي الاكوع ـ صنعاء ـ ١٩٨٣ ص ٩٧ ويبدو ان المدينة قديمة اذ يذكر عمارة ان قبيلة عك ممن اشتركت في فتح مصر ومساكنها ما بين البحر غربا الى الجبال شرقا ومن مدنهم القديمة المهجم . عمارة (تاريخ اليمن المسمى المفيد في اخبار صنعاء وزبيد تحقيق محمد بن علي الاكوع ١٩٧٦ ص ٤٥

٣٢ ـ يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٠ر١ جرام وقطره ٢٨ ملم (مجموعة المتحف الوطني بصنعاء) رقم سجل ٤٩٧٩

٣٣ ـ ص ٤٨ NUtzel, (H.), Munzen Der Rasuliden
وذلك نقلا عن د: حسن الباشا : المرجع السابق ص ٣٤٢

٣٤ ـ يبلغ وزن هذا الدرهم ٥٣٠ر١ جرام وقطره ٣١ ملم وفاقد منه جزء (مجموعة خاصة) . .

٣٥ ـ يبلغ وزن هذا الدرهم ٤٥ر١ جرام ، وقطره ٢٨ ملم فاقد منه جزء (مجموعة خاصة)

٣٦ ـ يذكر الشيخ محمد بسيوني عسل الذي عني بتصحيح الجزء الثاني من العقود اللؤلؤية في القاهرة ١٩١٤ عن هذه الكلمة كذا في نسخة صبر ردهوس وفي الاصل الخطي الروباصي في هذا الموضع والرباصي في موضع

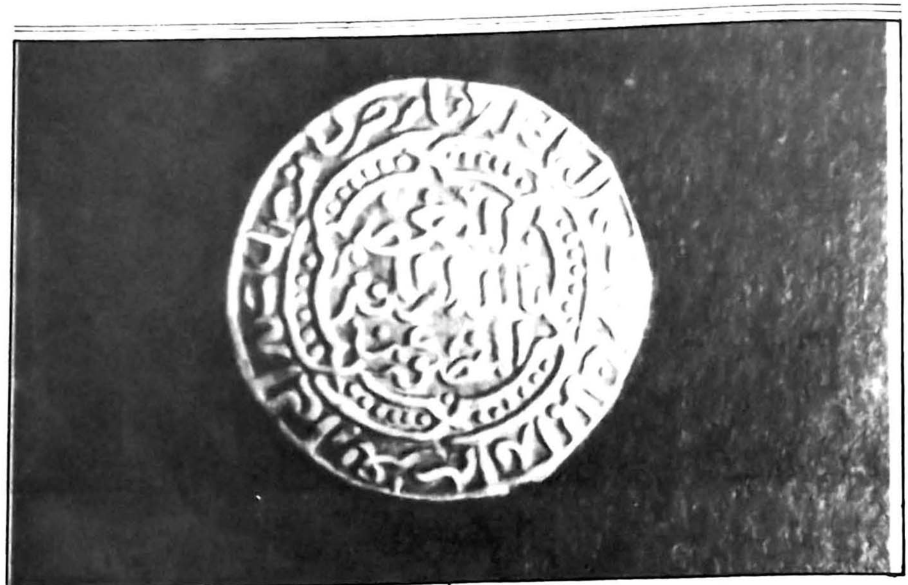
آخر من غير نقط ولم اعثر على هذا الاسم فيما وجدته من الكتب التاريخية (الهامش - ص ٦٥) .
٣٧ - الخزرجي : العقود اللؤلؤية ج ، ص ٦٥
٣٨ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٣٥ر١ جرام ، وقطر ٢٥ ملم فاقد منه جزء الوزن الاصلي ٥٥ر١ جرام (مجموعة خاصة)
٣٩ - ابن الديبع : قرة العيون ص ٩٨ ب
٤٠ - محمد عبدالعال احمد : المرجع السابق : ص ٢١٦
٤١ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٣٤ر١ جرام وقطره ٢٦ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصلي ٧٠ر١ جرام (مجموعة خاصة)
٤٢ - مجموعة خاصة لم نتمكن من وزنه وقياس قطره
٤٣ - القاضي عبدالله بن عبدالكريم الجرافي : المقتطف من تاريخ اليمن - بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٤ ص ٩٢
٤٤ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية في اليمن تحقيق عبدالله محمد الحبشي دمشق - ١٩٨٤ ص ٧٩
٤٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٥٨ر١ جرام، وقطره : ٢٦ ملم (مجموعة خاصة)
٤٦ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٧٠ر١ وقطره : ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصلي ٨٢ر١ جرام (مجموعة خاصة)
٤٧ - يبلغ وزن هذا لدرهم ٨٠ر١ جرام : وقطره : ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصلي ٨٢ر١ جرام (مجموعة خاصة .
٤٨ - يبلغ وزنه ٥٣ر١ جرام: وقطره ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصلى ٨٢ راجرام (مجموعة خاصة)
٤٩ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٥ر١ جرام وقام بنشره

Robert e, Darley - Doran: Examples of Islamic
Coinage From Yemen no. 19 p. 202
Yemen 3000 Years of Art And Civilisation In
Araia Felix - Austria 1988.

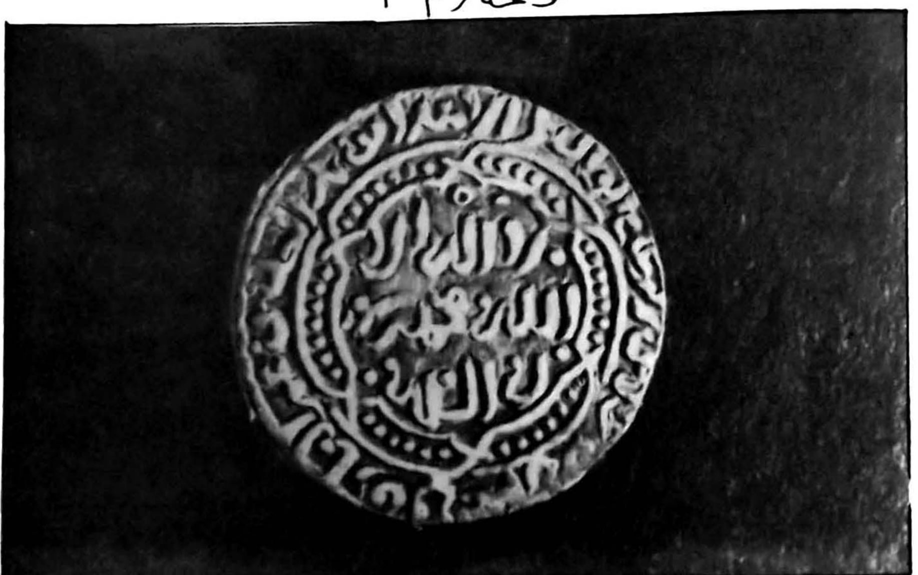
٥٠ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٦٧ر١ جرام، وقطره ٢٨ ملم (فاقد منه اجزاء) الوزن الاصلي ٨٢ر١ جرام (مجموعة خاصة) .
٥١ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٧٣ر١ جرام وقطره ٢٥ ملم (فاقد منه جزء) الوزن الاصلي ٨٣ر١ جرام (مجموعة خاصة)
٥٢ - يبلغ وزن هذا الدرهم ١٤ر١ جرام وقطره ٢٢ ملم (فاقد منه جزء) الوزن الاصلي ٢٠ر١ جرام (مجموعة خاصة)
٥٣ - د. محمد عبدالعال : المرجع السابق ص ٢٣١
٥٤ - ابن تغري بردي : المنهل الصافي المجلد الاول جـ ١ ١٣٣
٥٥ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية : ص ١٣٣
٥٦ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٢ر١ جرام وقطره ٢٦ ملم (مجموعة خاصة)
٥٧ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٣ر١ جرام وقطره ٢٤ ملم (مجموعة خاصة)
٥٨ - Robert e, darley : op. Cit no. 20 p.202
٥٩ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٨٨ر١ جرام وقطره ٢٦ ملم (مجموعة خاصة)
٦٠ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٦٣ر١ جرام وقطره ٢٣ ملم (مجموعة خاصة)
٦١ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٧٠ر١ جرام وقطره ٢١ ملم (مجموعة خاصة)
٦٢ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٥٨ر١ جرام وقطره ٢٥ ملم (مجموعة خاصة)
٦٣ - محمد عبدالعال : المرجع السابق : ص ٢٣٢
٦٤ - ابن الديبع : الفضل المزيد على بغية المستفيد تحقيق د/ يوسف شلحد بيروت ١٩٨٣ ص ١٠٩
٦٥ - يبلغ وزن هذا الدرهم ٦٢ر١ جرام (فاقد منه اجزاء) والوزن الاصلي ٨٠ر١ جرام وقطره ٢٦ ملم .
٦٦ - د/ محمد عبدالعال المرجع السابق ص ٢٤٣
٦٧ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية : ص ٢١٠
٦٨ - مؤلف مجهول : تاريخ الدولة الرسولية : ص ٢١٠، ٢١١

٦٩ ـ د/ عبدالرحمن فهمي محمد : النقود العربية ماضيها وحاضرها القاهرة ١٩٦٤ ص ٧٢
٧٠ ـ بدر الدين محمد بن حاتم : السمط الغالي : ص ٢٥٧
٧١ ـ ص ٤٤ Nutzel. (H-), Munzen Der Resuliden
٧٢ ـ مايكل بيتس واخرون : فن العملة الاسلامية : كنوز الفن الاسلامي : جنيف ١٩٨٥ رقم ٤٦٧
٧٣ ـ الخزرجي : العسجد المسبوك : ص ٤٠٧
٧٤ ـ د/ عبدالرحمن فهمي محمد : المرجع السابق : ص ٦٦
٧٥ ـ الخزرجي : العقود اللؤلؤية : ص ٦٥
٧٦ ـ الخزرجي : العقود اللؤلؤية : ص ١٨٠
الخزرجي العسجد ص ٤٤٥
٧٧ ـ الخزرجي : العقود اللؤلؤية ص ٣٠٦
الخزرجي : العسجد ص ٤٩٩
٧٨ ـ يذكرنا ذلك بما حدث في مصر في العصر الايوبي عندما تحولت من نظام المعدن الفردي الى نظام المعدنين Bimetallic System اذ انه رغم المحاسبة على اساس النقود الذهبية اصبحت الدراهم سواء الناصرية او الكاملية وحدة للتعامل في الاسواق كعملة قانونية لم يكن بد من التعامل بها . . وقد ادت ندرة الذهب في اواخر العصر الفاطمي وبداية العصر الايوبي الى صرف مرتبات الجنود الايوبيين بالدراهم الفضية رغم انها مقدرة اسميا بالذهب على اساس ان سعر الدينار ستة عشر درهما . .
راجع في ذلك د/ عبدالرحمن فهمي محمد : المرجع السابق ص ٧٢، ٧٤
٧٩ ـ ظهر هذا الشعار على السكة الرسولية كنوع من الرد السياسي على اصحاب المذهب الزيدي واظهار اعتراف الرسوليين بامامة علي ومن سبقه من الخلفاء الراشدين . .
٨٠ ـ راجع : Venetia Porter, The Ae Art Of The Rasulids -
Yemen 3000 Years of Art And Civilisation In Arabia
Felix - Austria 1988. Pp233, 236, 239,240
٨١ ـ راجع في ذلك بحثنا الفنون الاسلامية في عهد الدولة الرسولية ـ ٦٢٦هـ ٨٥٨هـ ١٢٢٩م/١٤٥٤م) التحف المعدنية بمجلة كلية الاداب ـ جامعة صنعاء ـ العدد ٨/ ١٩٨٨م ص ٣٢
٨٢ ـ د/ احمد عبدالرزاق احمد: الرنوك على عصر سلاطين المماليك (الجمعية المصرية للدراسات التاريخية المجلد الحادي والعشرون عام ١٩٧٤ ص ٧١
٨٣ ـ د.مايسة محمود داود الرنوك الاسلامية (مجلة الدارة ـ الرياض)ص٣١
٨٤ د/ مايسة محمودداود: الرنوك الاسلامية ص ٣٣
٨٥ ـ د/ احمد عبدالرزاق احمد، الرنوك علي عصر سلاطين المماليك ص ٦٩
٨٦ ـ مايكل بيتس واخرون : فن العملة الاسلامية قطعة رقم ٤٣١
٨٧ ـ د/ احمد عبدالرزاق احمد : الرنوك على عصر سلاطين المماليك ص٨٥
٨٨ ـ مايكل بيتس واخرون : فن العملة الاسلامية : ص ٣٨٨
٨٩ ـ د/ احمد عبدالرزاق احمد: الرنوك علي عصر سلاطين المماليك ص ٨٧
٩٠ ـ د/ احمد عبدالرزاق احمد : المرجع السابق ص ٨٥
٩١ ـ عبدالله محمد الحبشي : حياة الادب اليمني في عصر بني رسول : منشورات وزارة الاعلام والثقافة الطبعة الثانية ١٩٨٠ ص ٢٧
٩٢ ـ تاج الدين : بهجة الزمن ص ١٣٠و١٣١
٩٣ ـ محمد عبدالرحيم جازم : الحرف والمنتجات الحرفية في مدينة صنعاء في اوائل دولة بني رسول (٦٩٠ـ٦٩٥هـ/ ١٢٩٠ـ١٢٩٥م) الثورة ١٩/٩/١٩٨٧ (الحلقة الثانية)
● ملحوظة : (قطع العملة موضوع الدراسة لم يسبق نشرها من قبل). .

اللوحات والأشكال



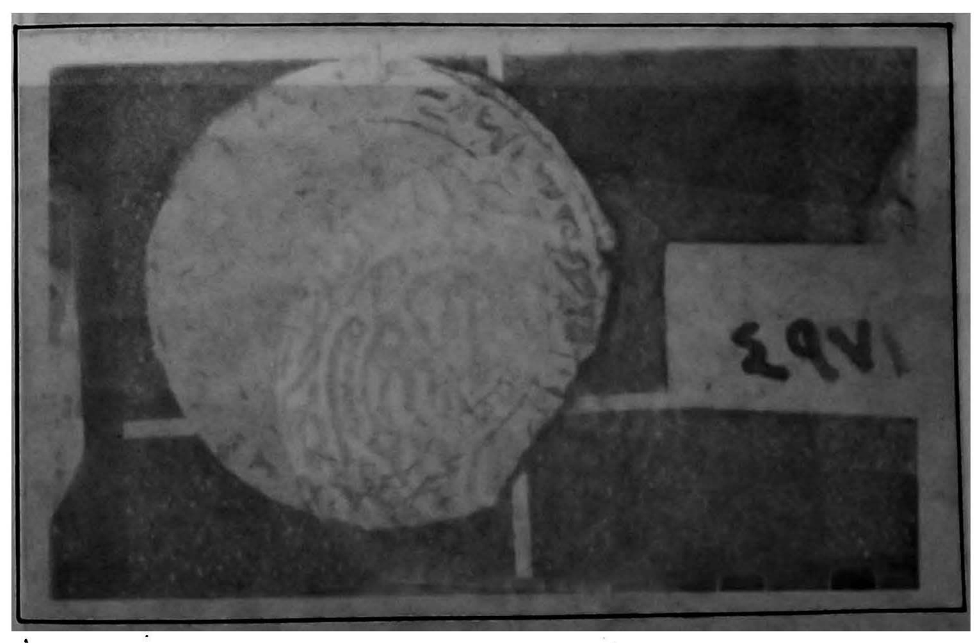
لوحة رقم ١



لوحة رقم ٢



لوحة رقم ٣



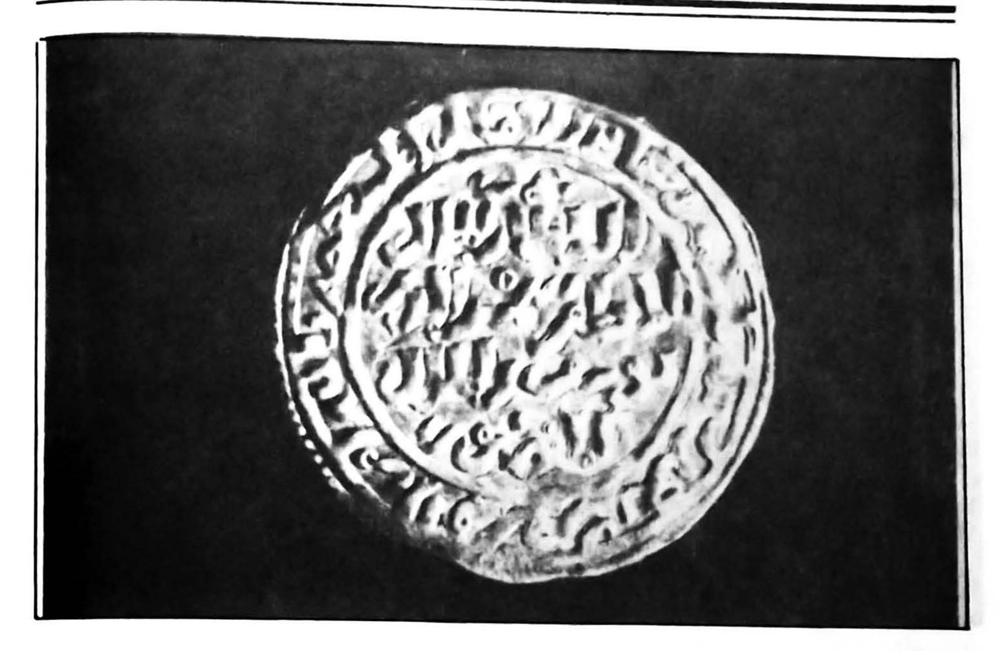
لوحة رقم ٤



لوحة رقم ٥



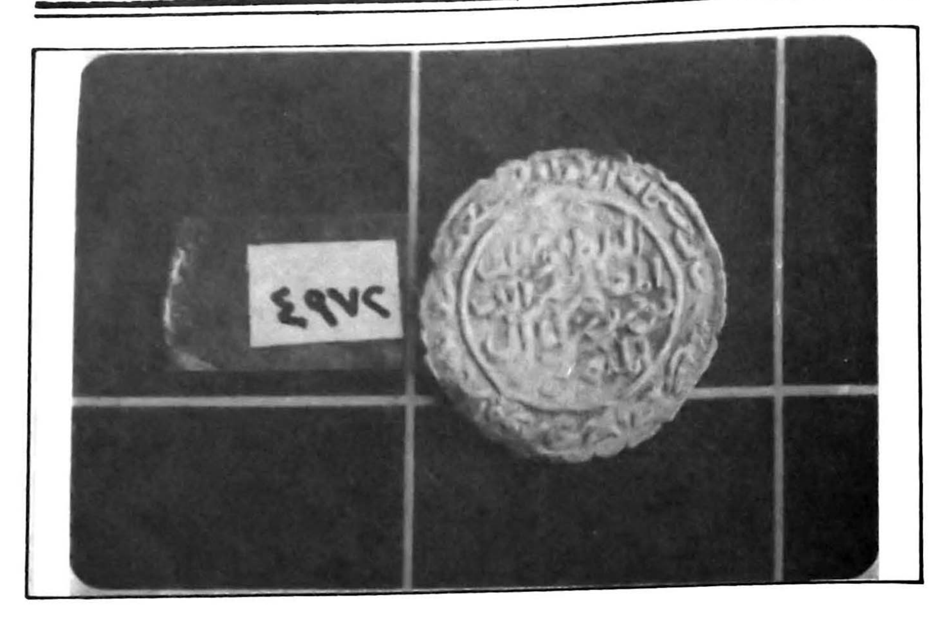
لوحة رقم ٦



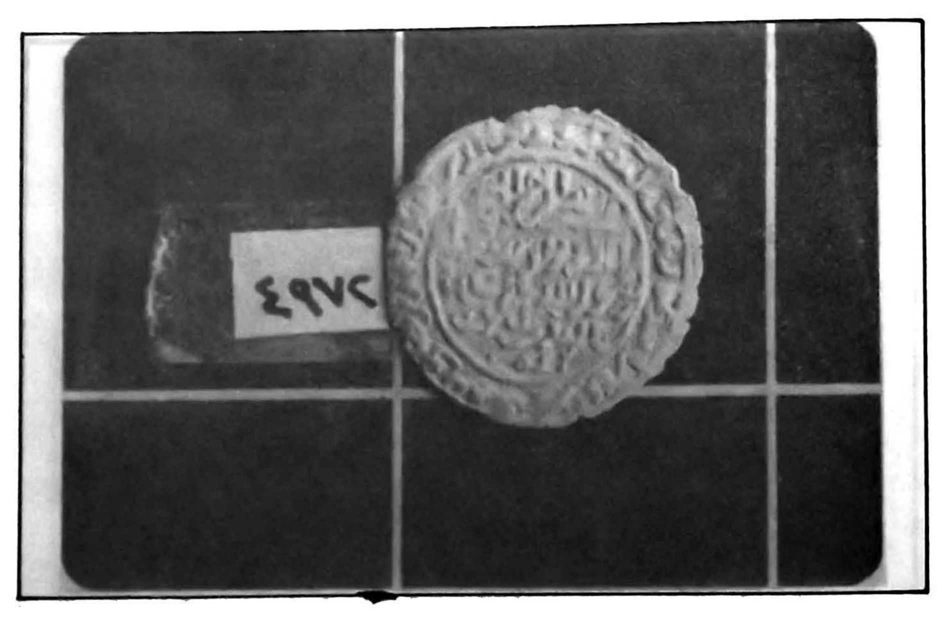
لوحة رقم ٧



لوحة رقم ٨



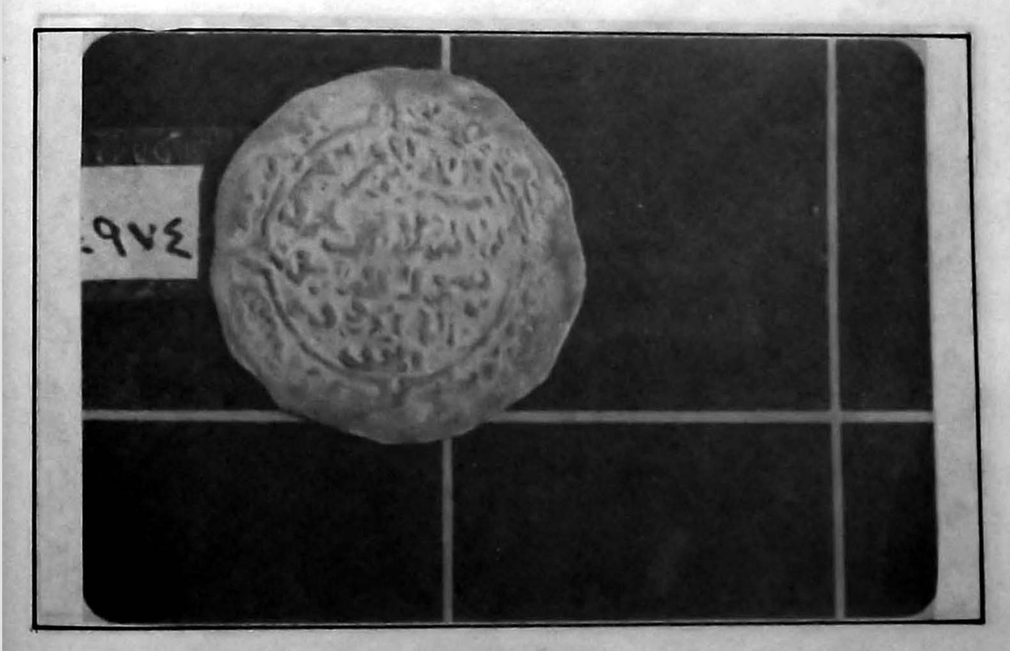
لوحة رقم ٩



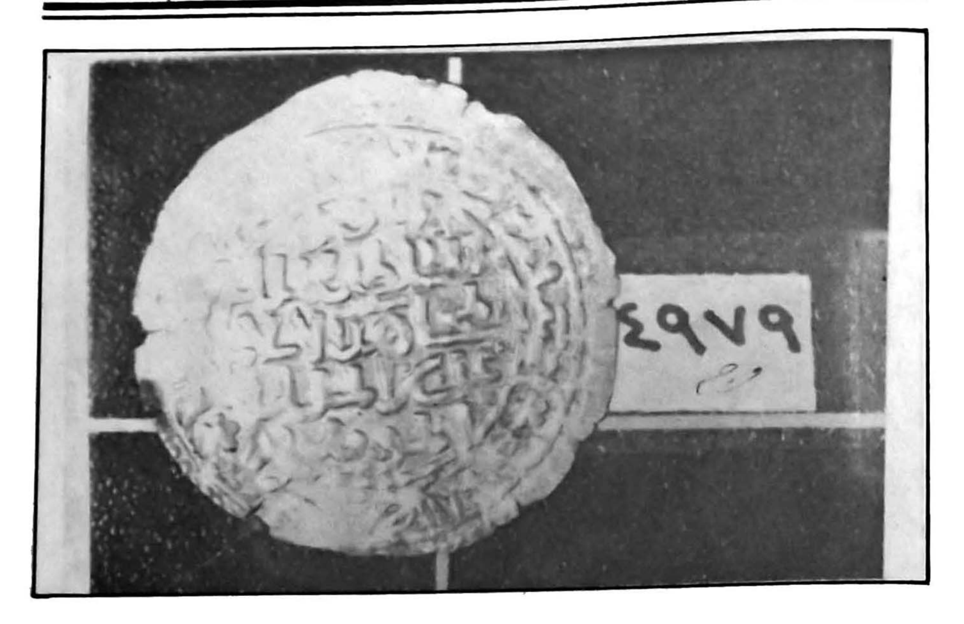
لوحة رقم ١٠



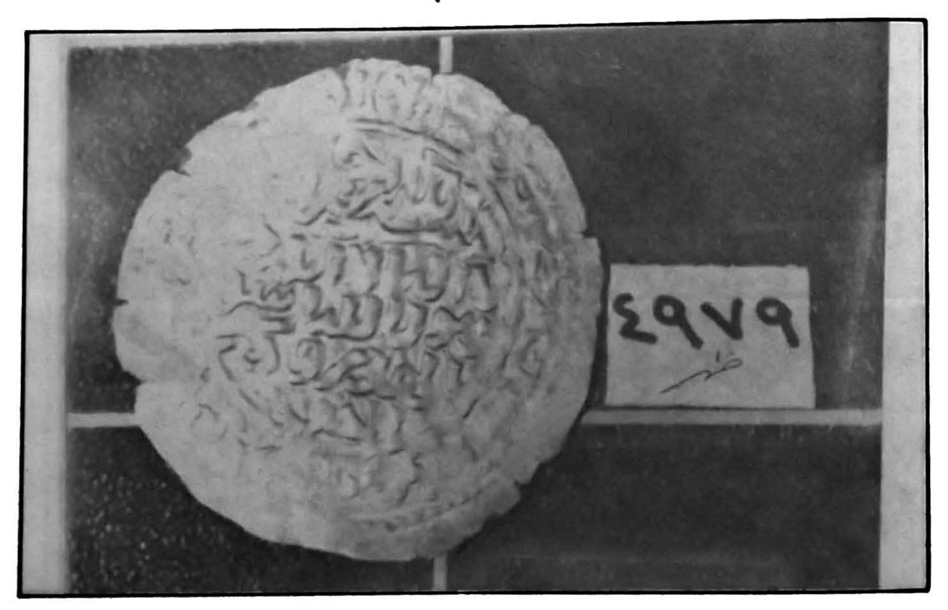
لوحة رقم ١١



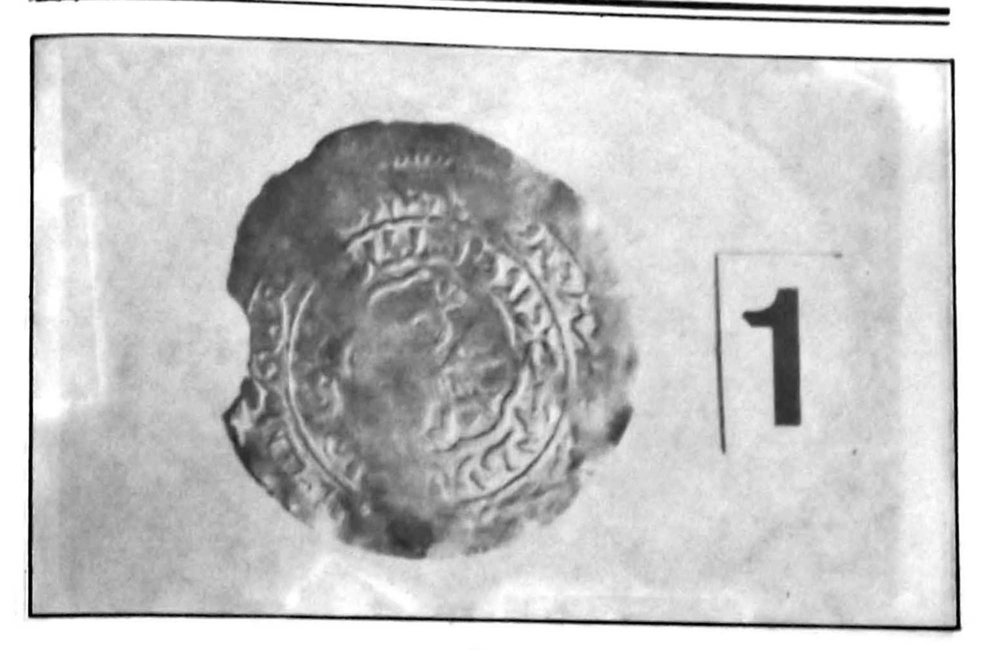
لوحة رقم ١٢



لوحة رقم ١٣



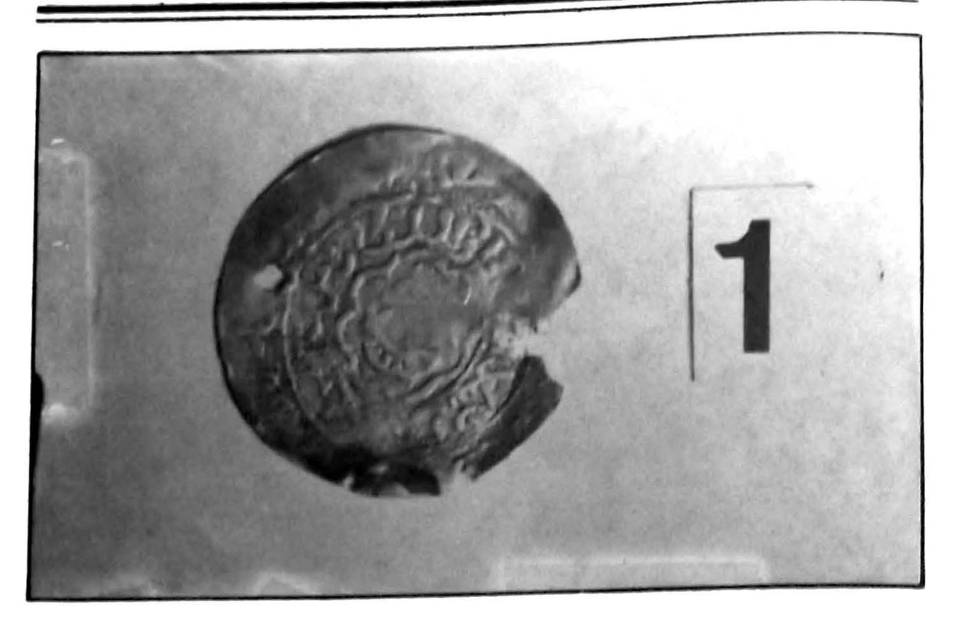
لوحة رقم ١٤



لوحة رقم ١٥

2

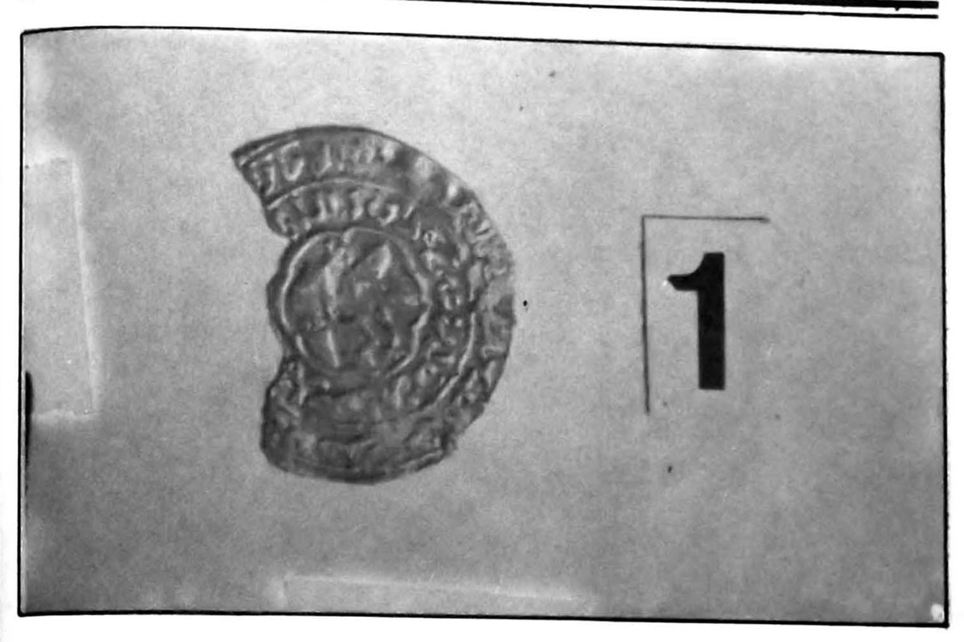
لوحة رقم ١٦



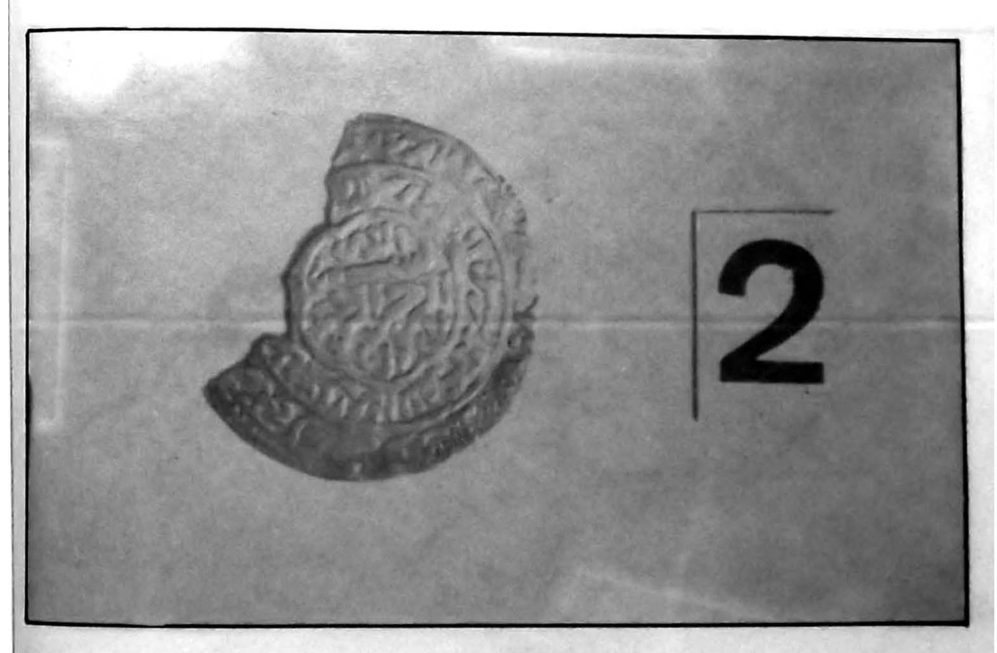
لوحة/رقم ١٧



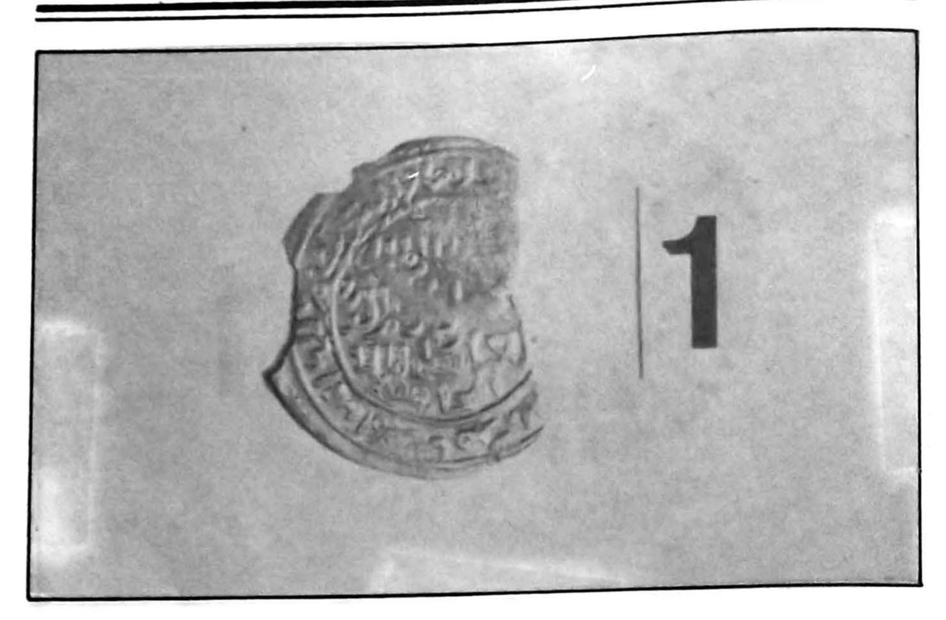
لوحة/رقم ١٨



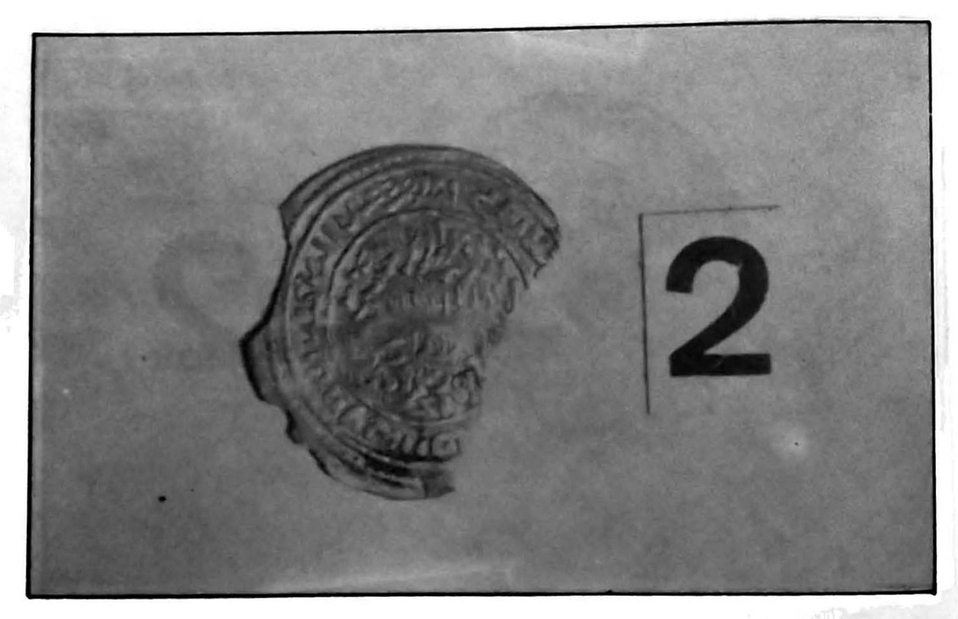
لوحة رقم ١٩



لوحة رقم ٢٠



لوحة رقم ٢١



لوحة رقم ٢٢



لوحة رقم ٢٣



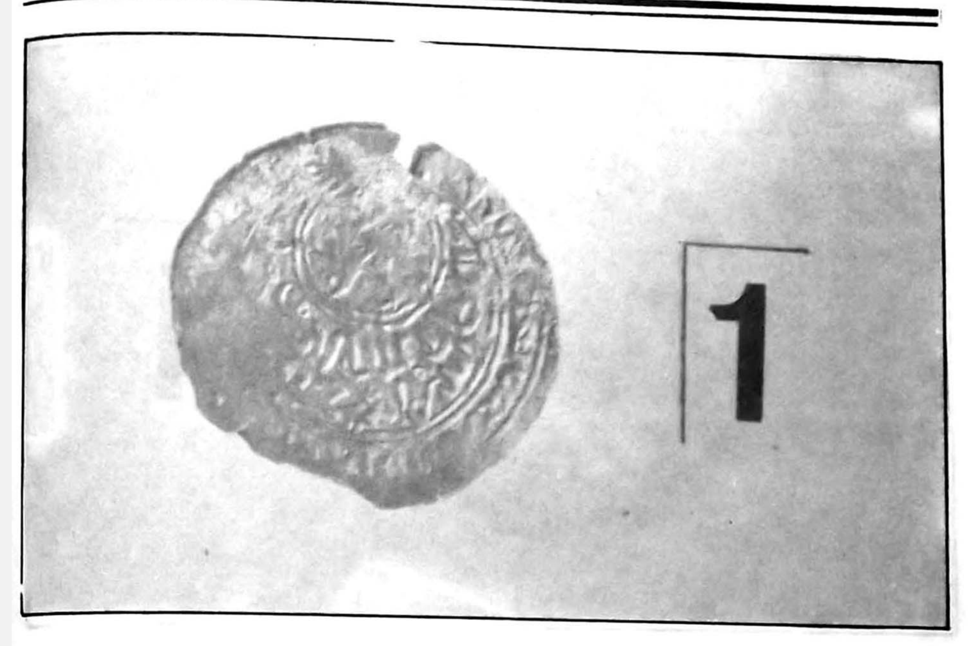
لوحة رقم ٢٤



لوحة رقم ٢٥



لوحة رقم ٢٦



لوحة رقم ٢٧

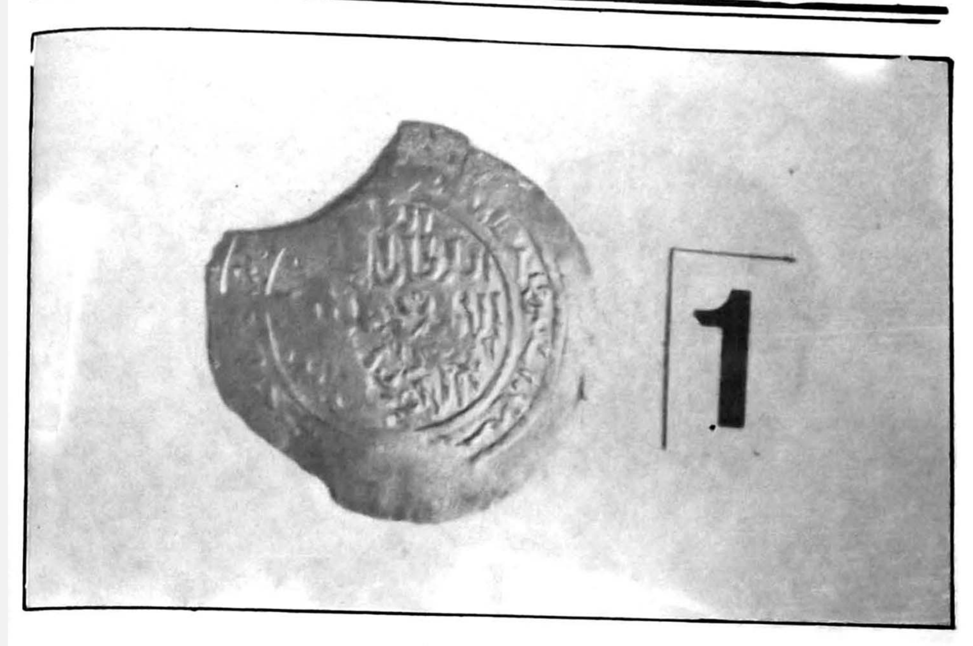
لوحة رقم ٢٨



لوحة رقم ٢٩



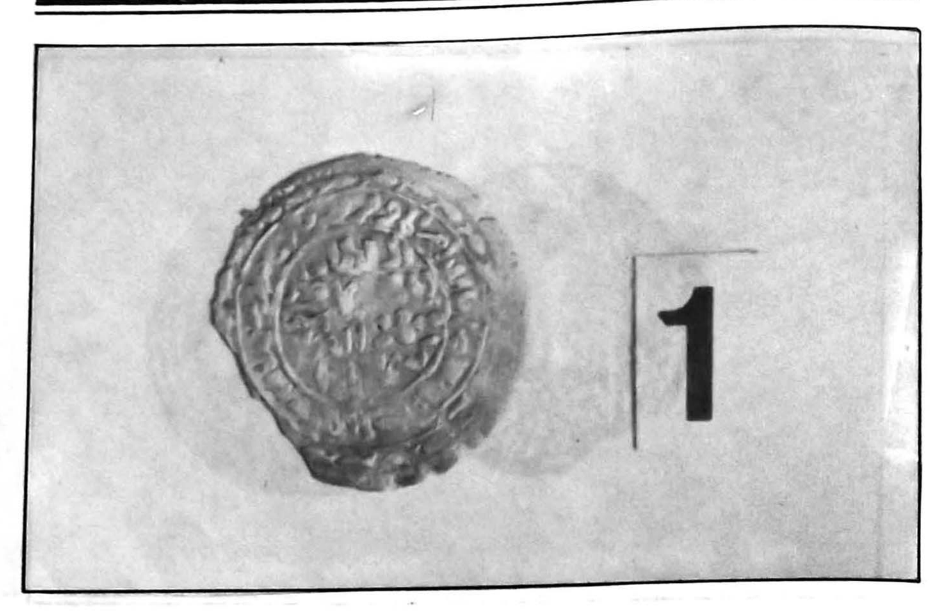
لوحة رقم ٣٠



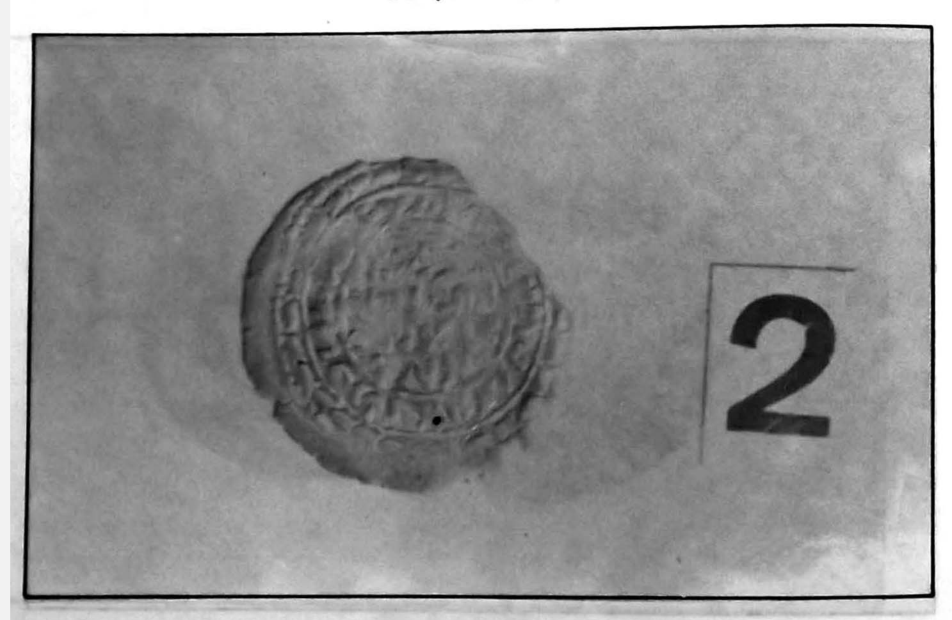
لوحة رقم ٣١



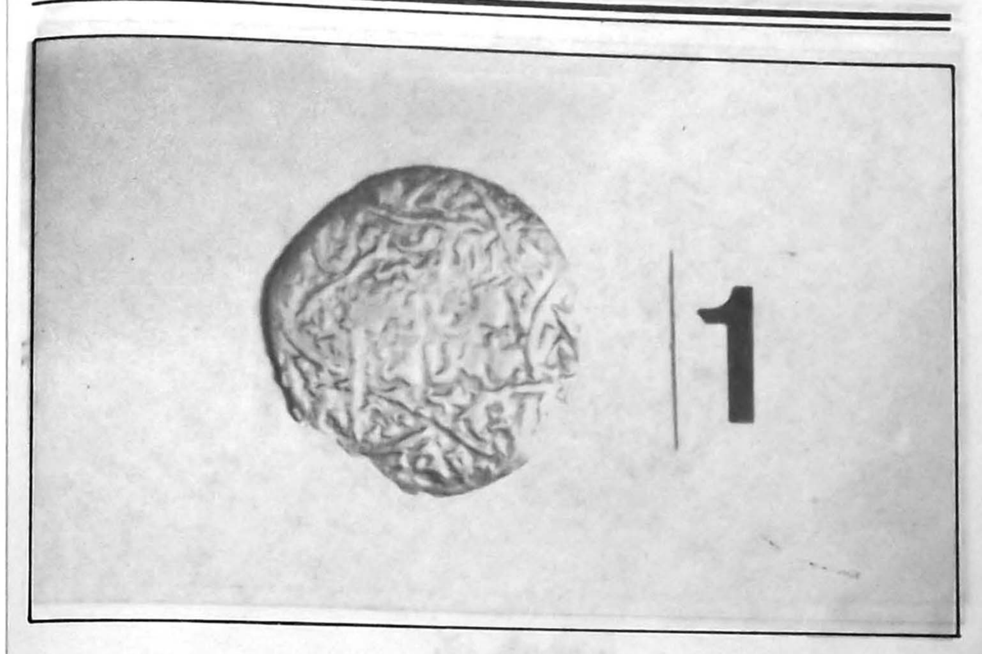
لوحة رقم ٣٢



لوحة رقم ٣٣



لوحة رقم ٣٤



لوحة رقم ٣٥



لوحة رقم ٣٦



لوحة رقم ٣٧



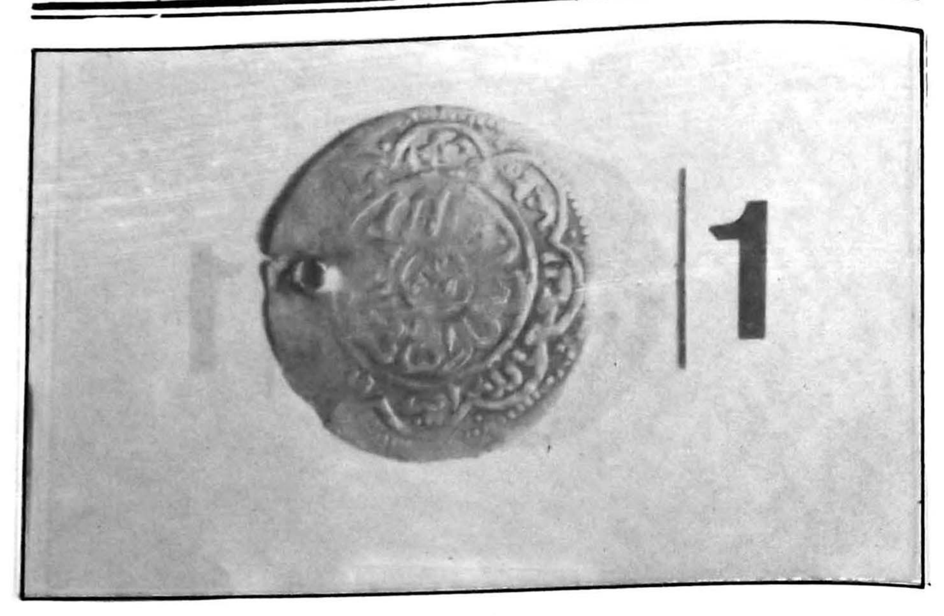
لوحة رقم ٣٨



لوحة رقم ٣٩



لوحة رقم ٤٠



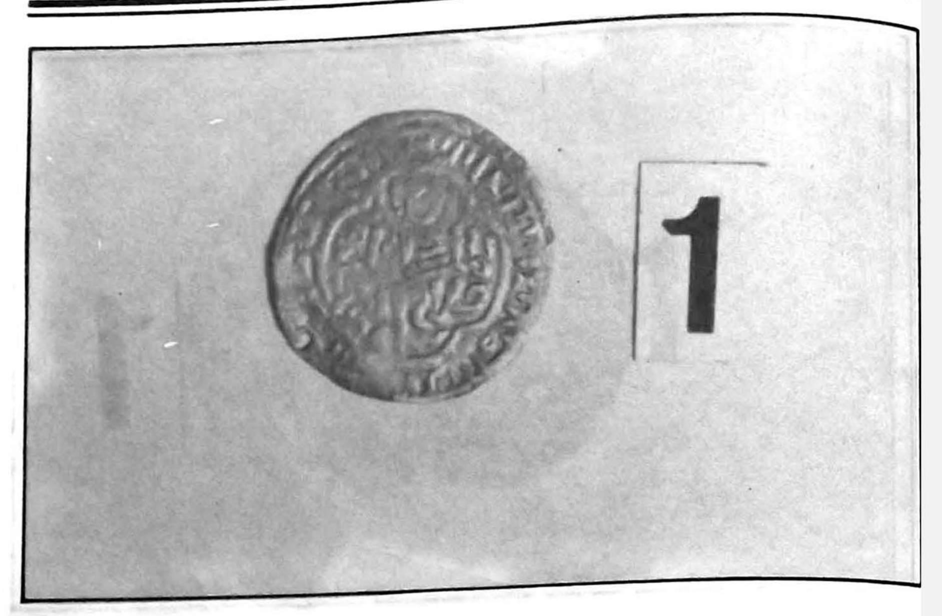
لوحة رقم ٤١



لوحة رقم ٤٢

لوحة رقم ٤٣

لوحة رقم ٤٤



لوحة رقم ٤٥



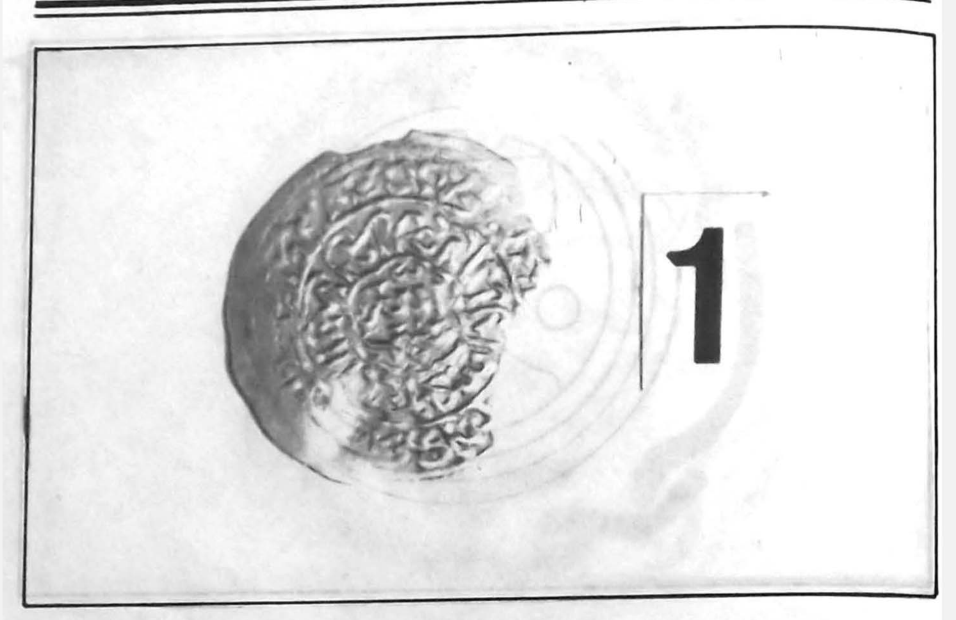
لوحة رقم ٤٦



لوحة رقم ٤٧



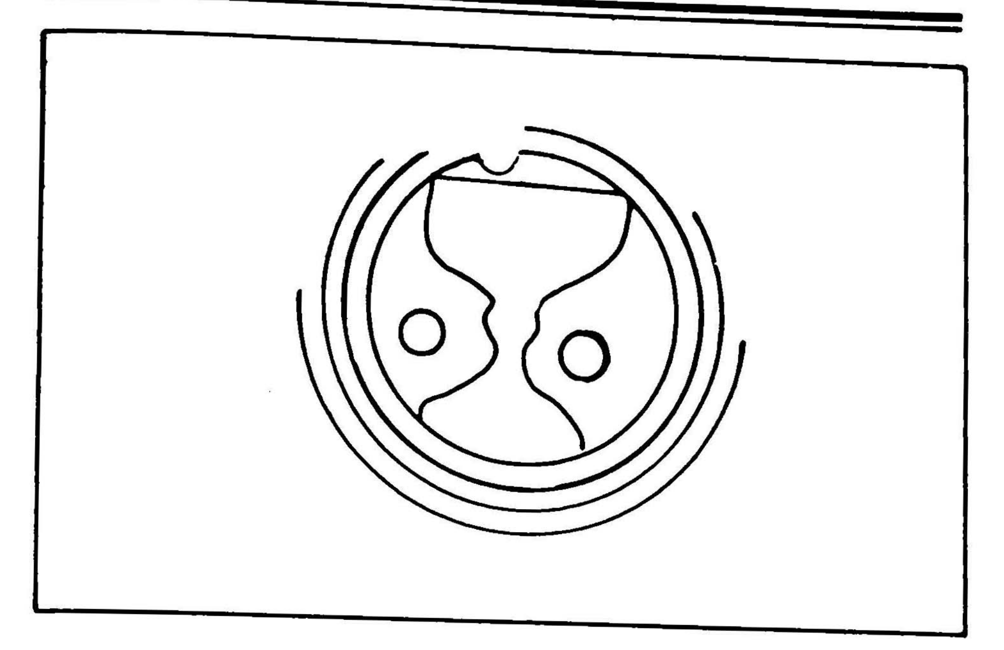
لوحة رقم ٤٨



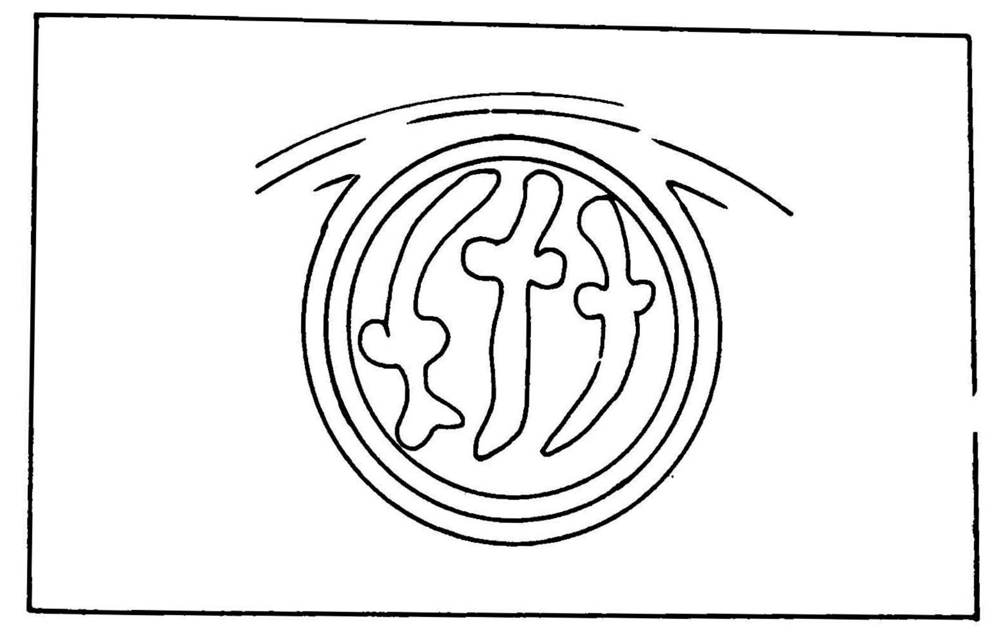
لوحة رقم ٤٩



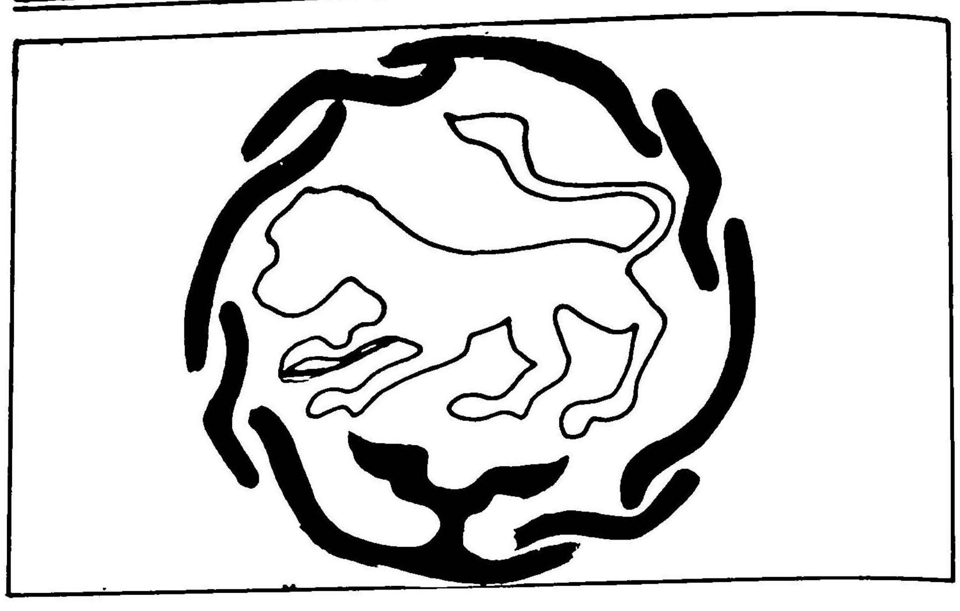
لوحة رقم ٥٠



شكل رقم ١

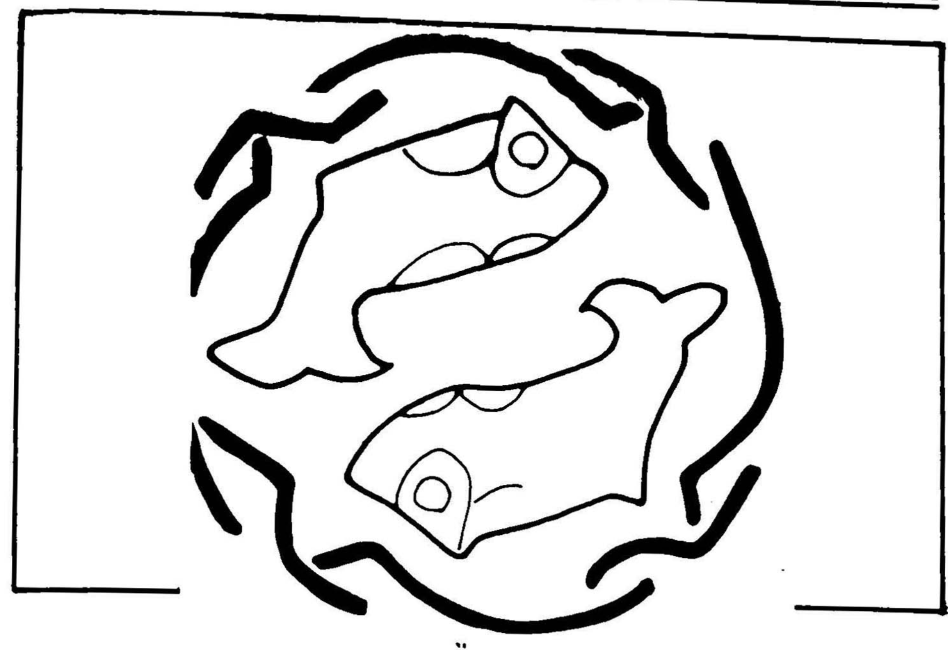


شكل رقم ٢



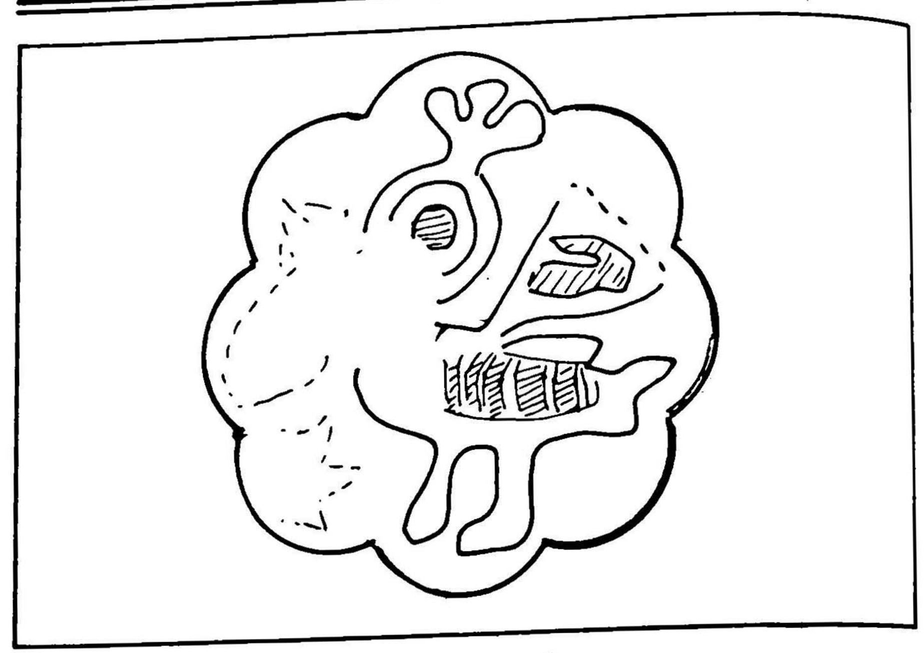
شكل رقم ٣

شكل رقم ٤

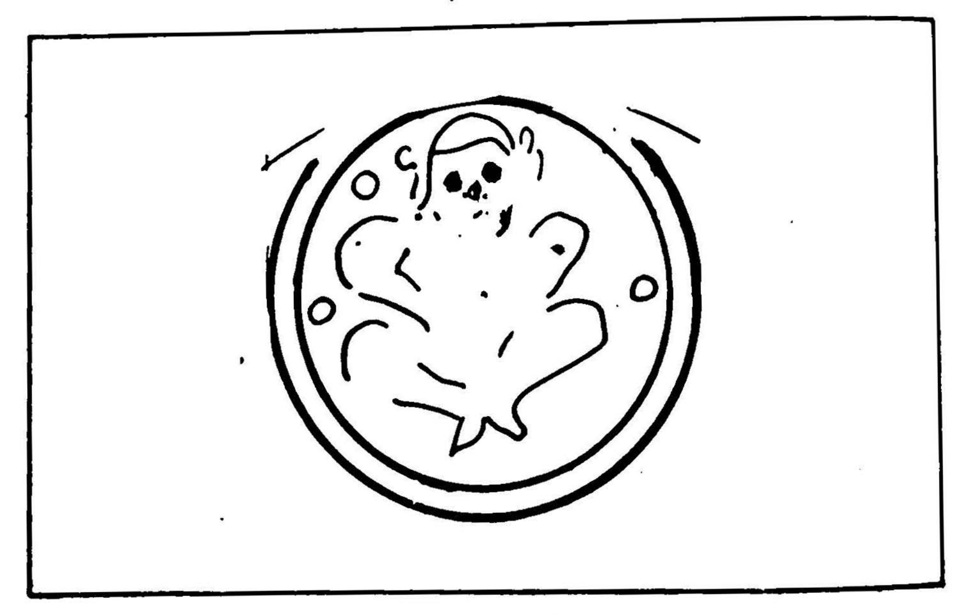


شكل رقم ٥

شكل رقم ٦



شكل رقم ٧



شكل رقم ٨

النظم الإدارية العثمانية في اليمن

د/ محمد علي عامر - جامعة صنعاء

تعتبر اليمن مضافة اليها الحجاز من اكثر مناطق شبه الجزيرة العربية أصالة في معرفة النظم السياسية والإدارية . هذه الأصالة الإدارية ساهمت الى حد بعيد في توليها منصب الصدارة في شبه الجزيرة العربية . فتحولت الانظار اليها ، نظرا لما تتمتع به من موقع يمكنها من التحكم بسواحل البحر الاحمر ومضيق باب المندب واشرافها بسواحل طويلة على البحر العربي ، وامكانية الدفاع عن الاماكن المقدسة ، تجاه القوى الطامعة بالاشراف عليها ، وخاصة السلطنة المملوكية في مصر ، والدولة التيمورية في بلاد فارس ومحاولة شاه رخ (ايران) مد نفوذه الى مناطق شبه الجزيرة العربية بغرض السيطرة على مكة والمدينة من خلال ادعائه الرغبة في تقديم كسوة الى الكعبة في القرن الخامس عشر وقد أدرك القائد المملوكي برسباي النوايا الفارسية فرفض بشدة أي مشاركة في الإشراف على الاماكن المقدسة وحماية قوافل الحجيج .

في الحقيقة إن تلكَ المحاولتين تهدفان بالدرجة الاولى الى فرض السيادة على البحر الاحمر والسيطرة على تجارة الشرق الاقصى المحتكرة للبهارات والعطور، وقد حاول الايلخايون حكام ايران تحويل هذه التجارة الى منطقتهم وقطعها ومع منتصف القرن الخامس عشر تعرضت اليمن لاضطرابات في احوالها السياسية نتج عنها فقدانها الاستفادة من هذه التجارة وانحسار النفوذ المملوكي تحاشيا للاصطدام مع الصينيين الذين زادوا من نشاطهم التجاري واستمر الامر كذلك حتى ظهور البرتغاليين كقوة نشطة وفعالة في المنطقة (١) . .

إن ظهور البرتغاليين في منطقة البحر الاحمر وباب المندب والمحيط الهندي زاد من حدة الصراع على المنطقة وقد اهتم بهذا خاصة العثمانيون الذين ساءهم التواجد البرتغالي في تلك المناطق واعتبر العثمانيون تلك المناطق مناطق نفوذ لهم بعدما اخضعوا مصر لسلطانهم واعلن شريف مكة السيد بركات بن يحي طاعته لهم الا ان العثمانيين ادركوا ان نفوذهم لايقوى الا بالسيطرة على اليمن، ولهذا فقد عملوا بدأب وجد على فرض نفوذهم على اليمن الى ان تحقق لهم ذلك سنة ١٥٣٨م.

لقد تميزت السيطرة العثمانية على اليمن منذ سنة ١٥٣٨م بالفوضى واضطراب الأحوال فيها وعجزت الدولة العثمانية عن تعميق نفوذها وتوطيد وجودها في اليمن بسبب تعدي ولاتها واسرافهم في فرض الضرائب وممارستهم الخاطئة التي لم تكن تنسجم مع الاصول والتقاليد اليمنية (٢) . .

إن الأصول الإدارية للإدارة العثمانية تنص على دفع الضريبة السنوية علاوة على رواتب

الجند والقادة في مختلف المناطق التي تخضع لنفوذهم وفوق ذلك هناك الضريبة السلطانية وهي في الغالب مواد عينية تخصص لمصاريف القصر العثماني ولم يراع العثمانيون حالة البلاد التي خضعت لهم فكثرت الاضطرابات والعصيانات وكانت اليمن من اكثر الولايات العثمانية التي شقت عصا الطاعة في وجوههم وزاد تحدي اليمنيين للولاة العثمانيين وعمت الثورة مختلف أرجاء اليمن الى حد شارك قسم من العساكر العثمانيين في ثورتهم لأن الولاة هم في الاصل طبقة من العسكر ولدوا عبيدا لاتربطهم أي روابط طبيعية بالبلد الذي قدموا منه وليس لديهم اي مطمع سوى السلطة أو الثورة في حال عدم تحقيق أمانيهم ورغباتهم ولهذا اسرفوا في ظلمهم وبدأوا يتلاعبون بالعملة مستغلين بعدهم عن مركز السلطنة العثمانية ولمعرفتهم بأن يد السلطان لن تطالهم وان السلطان قانع تماما بالضريبة السنوية والخطبة ، فاندفعوا يمارسون الظلم والنهب وكانت ولاية اليمن من اكثر الولايات التي عانت الكثير من ظلم الولاة والانكشارية على حد سواء ولهذا لم يجد اليمنيون وسيلة افضل من الالتحام والتعاضد لطرد الاتراك من بلادهم وكان من اهم العوامل التي ساهمت في انهاء الوجود العثماني في اليمن :-

١ - المقاومة المحلية

تمثلت المقاومة المحلية بشخصية الائمة الزيدية بقيادة شرف الدين وأولاده (٣) وخاصة الشيخ مطهر شرف الدين (٣)، وقد عرض محمد خليل افندي في لائحتيه الاسباب التي ساهمت في زيادة الاضطرابات والعصيانات ، كما استعرض السبل الكفيلة بايقاف أعمال الشغب وشدد على ضرورة محاسبة الولاة والامتناع عن مصادرة ممتلكات الاهالي واستدعاء بعض وجهاء اليمن الى استانبول ومنح شرف الدين الرتب السنية وترك أمور القبائل الى شيوخها (٤) . .

٢ - ثورة العساكر

إذا كان العثمانيون قد تمكنوا من فرض سلطانهم على العالم العربي وأوربا الشرقية فان ذلك يعود الى القوات الانكشارية التي تمكنت من ارهاب أوربا لعدة قرون (٥) ومع تحول سلاطين آل عثمان الى حياة القصور وترك مقدرات الامور بأيدي قوى غير متجانسة بدأ الضعف يسري في كيان دولتهم . . وبما ان الفتوحات العثمانية توقفت ، فان الانكشاريين غدوا يمارسون الظلم والتعدي على الاهالي ووصل الامر بهم الى حد ارهاب سلاطينهم بدلا من الاعداء وعم الفساد صفوف الانكشارية بمختلف طوائفها واقسامها ، واذا كان انكشاريو استانبول قد وجدت لديهم وسائل متعددة للتعبير عن الواقع الاليم الذي آلوا اليه ، فان انكشاريي الولايات الاخرى لم يكن امامهم سوى حلين : اما ممارسة السلب والنهب والتعدي على الاهالي بسبب قلة الرواتب واما الانضمام الى الاهالي الثائرين على العثمانيين وولاتهم (٦) لبيع خدماتهم لهم والتقرب منهم بغية الحصول على بعض المكتسبات التي فقدوها في ظل ولايتهم فمارس انكشاريو اليمن السلب والنهب بعدما باعوا خدماتهم واسلحتهم (٧) وساحوا في اليمن ينتقلون من منطقة الى اخرى ومن نجا من أيدي القبائل تمكن من الوصول الى الحجاز وبلاد الشام، وكان من أهم الدوافع التي دفعت الانكشارية الى ممارسة ذلك تلاعب الولاة بالعملة وغشها (٨) اضافة الى أن أقرانهم في استانبول وبقية المناطق الاخرى كانت لديهم فرص كثيرة مثل ممارسة التجارة كما في بلاد الشام

والاعمال البحرية كما في المغرب العربي، وتمكنوا في بعض المناطق من ممارسة الزراعة بعدما قبل الاهالي تزويجهم من بناتهم بعكس اليمنيين الذين رفضوا تزويجهم ببناتهم او السماح لهم بمشاركتهم في اي عمل من الاعمال سواء التجارية او الزراعية كما انه كان من المستحيل عليهم تسلم السلطة كما في بلاد المغرب العربي (٩) لأن اليمنيين كارهون الإدارة العثمانية وممثليها، هذا الوضع الذي واجهه انكشاريو اليمن جعلهم يثورون لدى تعرضهم لأية ضائقة وبخاصة من قبل حكامهم وكان تلاعب الولاة بالعملة وغشها بالنحاس من أهم العوامل التي أدت الى إعلان الثورة فكما هو معروف فاليمن طبق عليها النظام السالياني (الرواتب) لأن محاولة العثمانيين تطبيق نظام الاقطاع الارضي باءت بالفشل فخلت اليمن من جنود السباهية (الفرسان) و (القول او غليه) (١٠) كما ان الدولة العثمانية لم تسمح بتشكيل القوات البرلية (المحلية) كما في بلاد الشام ولهذا فقد فشل الوالي من اقامة التوازن العسكري وفشل في اخماد ثورتهم وبدلا من ان يلجأ الوالي محمود باشا الى معالجة الموقف معالجة سليمة قام بقتل امين دار الضرب عبدالملك اليمني سنة ١٥٦٠م وصادر امواله (١١) ويحلل الدكتور عبدالكريم رافق في كتابه (العرب والعثمانيون) الحادثة ويرى انها محاولة لتغطية فشله فاتخذ عبدالملك اليمني كبش فداء ويرد سبب الثورة الى طمع الولاة وحبهم جمع المال (١٢) ويذكر قطب الدين المكي (ان الدينار الذهب السلطاني الذي وزنه الان درهم وقيراطان هو الان في الروم بستين عثمانيا . وفي مصر بثمانين عثمانيا وصار في اليمن بثلاثمائة عثماني ولا زال يتزايد الى ان صار الدينار بألف عثماني وتلفت السكة بعد عبدالملك المذكور الى ان صار الدينار بالفين من العثامنة ، وكان ذلك سببا لخراب العسكر وفقرهم) (١٣) ويضيف قطب الدين (ان علوفة العسكر من عشرة عثامنة الى مائة عثماني ، فصار الذي له مائة (مئة) عثماني علوفه في كل يوم يأخذ في الشهر ثلاثة آلاف عثماني . .

فيصرف له من الديوان عن الثلاثة آلاف عثماني دينار واحد ونصف وذلك لايفي بثمن القهوة التي يشربها فضلا عن سائر حوائجه وضرورياته فشرعوا في ظلم الرعايا لضيق معاشهم ، وصارت الحكام تتغافل عن انصاف الرعايا من العسكر لعلمهم بشدة ضرورة العسكر الى ان دهكوا الرعية واضعفوها) (١٤) ورغم ابتزار العساكر للمال ومصادرة املاك اليمنيين وممتلكاتهم فان وضعهم لم يتحسن فلجأوا الى بيع اسلحتهم ومتاعهم ويقول قطب الدين المكي (ثم لما ضعفت الرعية وانكسرت ، ولم يبق معهم شيء ينهبه العسكر او يأخذونه بالقهر منهم فشرعوا يهربون الى (مطهر) وافتقروا وامتلأت بهم البلاد ، وضعفوا عن قتال العدو الى ان استولى العدو على بلادهم شيئا فشيئا) (١٥) وقد كلفت الدولة العثمانية سنان باشا بولاية اليمن وحضته على إنهاء الفوضى والاضطرابات المنتشرة فيها وكمحاولة من سنان لاخماد ثورة العسكر وارجاعهم الى الطاعة زاد رواتبهم ، لكن الشيخ مطهر بانضمام الثوار اليه وتأمين السلاح والبارود بعدما استولى على مصنع البارود ألحق بالعثمانيين هزائم عدة وحصرهم في صنعاء وكوكبان وبيت الفقيه (١٦) ولولا وصول الامدادات من مصر لتمكن من افنائهم افناءا تاما ومنذ ذلك التاريخ بدأ الوجود العثماني في اليمن بالانحسار الى ان خرجوا منها نهائيا سنة ١٦٣٥م . .

٣ ـ الادارة

اعتاد العثمانيون بادىء الأمر على ابقاء المناطق التي اخضعوها الى سلطانهم تحت سلطة حكامها السابقين شريطة دفع الضريبة والخطبة ، الا ان ما فعله حكام بلاد الشام من المماليك الذين ثاروا عليهم دفعهم الى عثمنة تلك البلاد ، وتعيين ولاة عثمانيين (١٧) ، وطبقوا عليها

النظم الادارية المعتمدة لديهم . وقد شهدت اليمن تولي ادارتها حكام مملوكيين لفترة استمرت هدة سنوات ، ومن ثم عين عليها ولاة عثمانيون ، وبالرجوع الى الوثائق العثمانية المتعلقة بهذا الشأن وبخاصة الفرمانات السلطانية الموجهة الى رضوان باشا ومراد بك يفهم ان العثمانيين كانوا مصممين على تقسيم اليمن الى «بكلربكيتين» (١٨) ونص الفرمان على تسمية صنعاء بكلربكية وتضم سبعة عشرا «صنجقا» (١٩) في حين سميت بقية اليمن باسم بكلربكية اليمن وعهد الى مراد بك بتوليها وهي مؤلفة من اثني عشر صنجقا ، واستنادا الى الفرمان فان السبب يعود الى اتساع اراضيها ووقوعها في طرف ممالك الدولة المحروسة ، ولكن السبب الحقيقي لهذا التقسيم يرجع الى عدم استجابة اليمنيين للطاعة العثمانية ورفضهم الخضوع لهم ، أما محمد خليل أفندي فيذكر في البند الرابع من لائحته أن هناك نوايا عثمانية تهدف في تقسيمها الى ثلاث ولايات (٢٠) ، وحسب وجهة نظره ، لو ان هذه النوايا أخذت على محمل الجد لتمكن ولاتها من ادارتها ادارة جيدة ، وقضى على اعمال الفوضى والاضطرابات التي عصفت باليمن منذ السنوات الأولى لدخول العثمانيين الى اليمن ، وكان من أهم الأسباب التي حالت دون تقسيمها الى ثلاث ولايات كما ذكر محمد خليل أفندي : فقر اليمن وأن وارداتها لا تفي برواتب الولاة الثلاثة ورواتب الجند والضريبة السلطانية ، الا ان محمد خليل ذكر انه من الممكن تغطية النفقات من خلال زيادة الرسوم الجمركية على السفن التي تعبر من مضيق باب المندب والتي ترسو في ميناء المخا والحديدة ، وزيادة الرسوم الجمركية على البن المصدر من اليمن من ١٪ الى ٣٪ وبهذه الوسيلة يمكن تغطية النفقات ويتمكن الولاة بالتعاون فيما بينهم على توطيد الأمن وملاحقة الثوار والقضاء عليهم واخضاع اليمن الى الطاعة مع ضرورة ارسال الولاة الاكفاء ومحاسبة المسيء منهم ، اضافة الى بعض الاقتراحات والتوصيات التي يرى من الواجب على الدولة العثمانية تطبيقها في اليمن . (٢١)

ومهما يكن الأمر فاننا لم نتمكن من العثور على وثائق تؤكد لنا أن اقتراحات محمد خليل أفندي قد اخذت مأخذ التنفيذ ، وكل ما أفادتنا الوثائق به صدور فرمانات سلطانية بتقسيم اليمن الى «بكلربكيتين» لكن مضمون الفرمانات لم ينفذ كما حدث في الولايات الأخرى ، كما ان الفرمانات الهمايونية التي صدرت فيما بعد ألغت مفعول الفرمانات الأولى القاضية بتقسيمها الى «بكلربكيتين» وخاصة بعد أن عين مصطفى باشا سردارا (قائدا) عاما على اليمن ومنحه رتبة الوزارة بموجب احكم رقم ٦١١ الصادر في التاسع والعشرين في جمادى الأخره سنة ٩٧٥هـ (٢٢) علاوة على ذلك فقد أقيم في اليمن ديوان الولاية ، ولو قسمت اليمن الى ثلاث ولايات لتوجب على الدولة العثمانية اقامة ديوان في كل ولاية ، وهذا لم نجده في «سالنامه» اليمن (التقويم السنوي لليمن) وكل ما عثرنا عليه في «سالنامه اليمن» تشكيل ديوان الولاية والمكون من بكلربكي (أمير الأمراء) وبك وقاض ومفت ودفتردار ، وهو نظام طبقه العثمانيون في جميع ولاياتهم ، وقد حددت صلاحيات كل من اعضائه على النحو التالي : (٢٣)

١) «البكلربكي» : وهو يترأس إدارة الولاة ويعين من قبل السلطان ، ويخول تعيين أمراء الصناجق وبكوات الأقضية والنواحي . (٢٤)

٢) «بك» : ويتولى قيادة القوات العسكرية ، وقد عرف في بقية الولايات الأخرى باسم آغا الانكشارية ، وهو يعين من قبل آغا الانكشارية في استانبول ، وتنحصر مهمته في ملاحقة المشاغبين ومسببي الفتن ، كما انه مكلف بتبديل عساكر الانكشارية كل ستة أشهر وتشكيل لجان الجباية لجمع الضريبة السنوية وتشكيل حرس البكلربكي .

٣) «المفتي» : ومهمته النظر في الأمور الدينية وهي وظيفة يعهد بها الى «الاشراف» ويقع على عاتقه تعيين المفتين في الأقضية والنواحي ، وهو مكلف بحضور جلسات المسائل المتعلقة بالأمور الدينية وتبليغ الفتاوى الصادرة عن استانبول ، وتقديم لوائح بأملاك الوقف بأنواعه الى مفتي استانبول . (٢٥)

٤) «القاضي» : ومهمته الفصل في الأمور القضائية ، ومراقبة الموازين والمكاييل ، ولكن قاضي اليمن لم يكلف بذلك لأن اليمن كانت في حالة حرب ، أما تعيين القضاة فقد واظب عليها وقام بها خير قيام ، ويرتبط القاضي مع قاضي استانبول ، ويشترط بالقاضي أن يكون معينا من قبل استانبول من غير السكان الأصليين ومدته لا تتجاوز السنتين وفي حالة انتهاء مدته يعين مكانه نائب ريثما يأتي القاضي المعين .

٥) «الدفتردار» : وهو مسؤول عن المصاريف وكان سابقا يسمى مسؤول بيت المال أو «الخزنجي» لأن الدولة العثمانية لم تقم في اليمن بتشكيل الديوان الاستشاري كما في الولايات الأخرى ، ولم يتمكن الجند من تشكيل ديوان خاص بهم ، علما بأن جند اليمن ظلوا باستمرار سادة الموقف ، فالساحة العسكرية خلت من الطائفة البحرية ومن عناصر «القولوغلية» والبرلية ، ولهذا عندما ثاروا لم يتمكن الوالي من ضربهم بالطوائف الأخرى اضافة الى ذلك فلم يتمكن أي والي من إقامة قوة عسكرية أخرى ينافس بها الانكشارية عند ثورتها بسبب استمرار الاضطرابات والفوضى في اليمن ، أما العناصر الضبطية المحلية التي وجدت في اليمن فقد انحصرت مهمتها بالدرجة الاولى على جباية الضرائب في المناطق التي تمتنع عن دفع ما عليها . وهي قليلة العدد ولا تتجاوز عدد بلوك . (٢٦)

لقد واظبت الدولة العثمانية على تطبيق هذه النظم في الفترة الثانية ، الا أن بعض التعديلات قد طرأت عليها خاصة بعد فترة التنظيمات الخيرية التي اعتمدها السلطان عبدالمجيد . فقد ألغى منصب «بكلربكي» وحل مكانه رتبة الباشا ، ولدى الرجوع الى «سالنامه» اليمن ، لم نعثر على حدوث تبدل في النواحي العسكرية خلال المرحلة الثانية للوجود العثماني في اليمن ، أما فيما يتعلق بالنواحي العلمية فقد تناولت تلك التقويمات مجمل الحياة العلمية من مدارس وشؤون القضاء والعلماء وسنعالجها لدى استكمال الوثائق التي تدعم ما ورد في تلك التقويمات السنوية .

أما فيما يتعلق بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية لليمن خلال العهد العثماني الثاني فقد عثرنا على بعض الايضاحات وما تم عرضه من خلال لائحتي محمد خليل أفندي وبعض المخطوطات لا يغطى الا جزءا ضئيلا منها وخاصة ما يتعلق بملكية الأرض علاوة على ذلك فهناك وثائق عن قافلة الحج اليمني ، وبالتعاون مع بعض المهتمين بالتاريخ اليمني خلال العهد العثماني الأول والثاني ، ربما نتمكن من تقديم صورة واضحة للتاريخ اليمني خلال تلك الفترة التاريخية الهامة .

ومهما يكن الأمر فالوثائق التي سنقدمها في نهاية البحث تمكن من اعطاء صورة متعددة الجوانب لليمن خلال العهد العثماني ، وقد تعمدنا نشرها بعد ترجمتها ، وتركناها دون تعليق ، وهذه الوثائق مأخوذة من مهمة دفتري (دفاتر المهمة) الموجودة في أرشيف رئاسة الوزراء في

استانبول ويبلغ عددها أكثر من مئتي دفتر ، وهناك دفاتر مهمة مستعجلة وهذه الدفاتر ليست خاصة بولاية من الولايات ، وانما تضم كافة الفرمانات السلطانية التي صدرت من السلاطين الى ولاتهم في مختلف ولاياتهم ، واستكمال تاريخ اي ولاية لا يكتمل من خلال دفاتر المهمة ، لكونها لا تتناول فترة زمنية معينة ، فهناك وثائق في أقسام متعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر ، الدفاتر المالية ووثائق المحاكم الشرعية ، ومسائل مهمة ، وإدارة داخلية وإدارة خارجية «وتصنيف جودت» ونظرا لتنوع مضمون الوثائق التي سنقدمها واختلاف تاريخ صدورها ، فقد اضطررنا الى تقديم بعض منها حسب ترتيب الدفاتر بعد ترقيمها بالتسلسل الرقمي ، وهو ترقيم غير موجود في الأصل .

قسم الوثـائق

حكم ٧١٠
ص ٢٧٧
دفتر ٥

رقم (١)

حكم الى رضوان باشا بكلربكي اليمن

لما كانت ولاية اليمن في أقصى الحدود من ممالكنا المحروسة وعلى درجة كبيرة من اتساع الاراضي ، فقد وجد من المناسب تقسيمها الى بكلربكيتين حتى يسهل بذلك حفظها وحراستها ، فولاية صنعاء المؤلفة من سبعة عشر صنجقا جعلت بكلربكية واحدة ، ووضعت تحت تصرفك وبالنسبة للدفاتر التي تتبعك سواء أكانت صناجق او كانت مقاطعات فانها أرسلت لك ، وصارت مقاطعات الصناجق المسطرة بالدفاتر تابعة الى بكلربكيتك ، وصار الرجوع اليك فيما يتعلق بأمورها فتقوم بالخدمة فيها على الوجه الذي تراه مناسبا ، أما ولاية اليمن الثانية والمؤلفة من اثني عشر صنجقا فان دفتر أمراء صناجقها ومقاطعاتها ايضا قد قسمت ووجهت على أنها «بكلربكية» الى مراد بك دام اقباله ، وعليه فقد أمرت ان تقوم بالتصرف بالصناجق والمقاطعات التي خصصت لك ، بناء على أمري وتقوم بضبطها وتكون معه كقلب رجل واحد ورأي واحد وتتعاونا على حسن الاتحاد والاتفاق على ضبط البلاد وربطها ، وأن تقوموا في أمر رعاية الدين والدولة بكل أنواع المساعي الجميلة وتبذل كل ما في وسعك في تنفيذ كل ما يتعلق بمرادنا «الهايوني» .

٥ جمادي الآخرة ٩٧٢

رقم (٢)

حكم ٧١١
ص ٢٧٨
دفتر ٥

حكم الى مراد بك بكلربكي اليمن

لما كانت ولاية اليمن على درجة من الاتساع فقد تقرر بغية ضبطها وربطها ان تقسم الى «بكلربكيتين» واثني عشر «صنجقا» وتم تعريف المقاطعات الموجودة داخل هذه الاثنى عشر «صنجقا» وبمزيد من عنايتنا تم توجيهها اليك على سبيل «البكلربكية» ولأجل اعلامك في هذا الصدد تم ارسال حكمي الشريف وأرسلت الدفاتر الخاصة بالمقاطعات و«الصناجق» التي تم فصلها وتعيينها لك ، وتم ايضا تعيين ولاية صنعاء بصناجقها ومقاطعاتها الى رضوان السلاحدار السابق ، وقد أمرت عندما يصل هذا (الحكم) ان تقوم بالتصرف بصناجقها ومقاطعاتها وعلى سبيل «البكلربكية» كما هو مسطور بالدفتر المخصص لذلك ، وأن تكونا كلاكما قلبا واحدا ورأيا واحدا

في خدمة البلاد ونشر الطمأنينه والرفاهية بين البرايا والرعايا والعمل بجد ورجولة في خدمة الدين ودولتنا «الهمايونية» وان تسعيا وتجدا في توفير وتكثير مال «الميري» على ان يكون أمر التحصيل للأموال من أعمالك ومن هذه الناحية عليك الاهتمام بمصلحة البلاد والعباد وأن تقوم بالصرف وبمقدار كاف اذا ما طلب المشار اليه ، فلا تجعله يقع في ضيق .

٥ جمادى الأخرة ٩٧٣

رقم (٣)

حكم ١٦٨٦
ص ٦٠٧
دفتر مهمة ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

لما علم أن بكلربكي اليمن سابقا محمود باشا كان قد قطع على الناس ضرائب أكثر من تحملهم وقد تسبب في تشتت الأهالي ، وحتى يجتمع الأهالي ويعمر المكان تؤخذ الضرائب منهم على قدر تحملهم ثم تزداد بعد ذلك بالتدريج عندما تعمر الولاية .

٤ ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٤)

حكم ١٦٨٧
ص ٦٠٧
دفتر ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

كنا قد سمعنا أن النقود المقطوعة المضروبة في ولاية اليمن حاليا لا تأتي مقطوعة حسب الأصول السابقة ، وانها تقطع ناقصة عن السعر القديم وبذلك يختل أمر النقود كثيرا وعليه أمرت الاهتمام بأمر النقود ، وأن يؤمر بقطعها حسب السعر القديم ولا تدعوا احدا يخالف ما جرت عليه العادة في ذلك .

٤ ذي القعدة ٩٧٣
(صورة منه الى بكلربكي صنعاء . قيد)

رقم (٥)

حكم ١٧٥٤
ص ٦٢٨
دفتر ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

فيما يتعلق بأنه اذا ما لزمت الخزينة (الأموال المرسلة) لطائفة القول الموجودة بصنعاء او ظهر العدو في أي جانب ، واذا كان هناك حاجة للعساكر ، فقد صدر الأمر الهمايوني اليك بأمرك تقديم

المساعدة بالمال والجند والاتحاد والاشتراك من أجل الحفاظ على البلاد ورد الأعداء والتيقظ والحذر هذا للعلم .

١٢ ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٦)

حكم ١٦٨٧
ص ٦٠٧
دفتر ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

علمنا الآن ان العملة التي جرت العادة على ضربها بولاية اليمن منذ القديم لا تضرب حسب الأصول السابقة وتأتي ناقصة ، واختل أمرها كثيرا ، ولهذا فقد أمرت بخصوص العملة أن تهتم بها بعد ذلك وأن تأمر بضربها حسبما جرت عليه العادة قديما وعلى الأصول السابق ، ولا تدع احدا يخالف ما جرت عليه .

٩٧٣هـ

رقم (٧)

حكم ١٧٠٢
ص ٦١٣
دفتر رقم ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

لقد أرسل «بكلربكي» صنعاء الحالي رسولا (ذكر) ان البهارات التي كانت ترسل كل عام حسبما جرت عليه العادة زمن محمود بكلربكي اليمن السابق دام اقباله لم تعد ترسل .

١٦ ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٨)

حكم ١٧٥٥
ص ٦٢٩
دفتر ٥

حكم الى بكلربكي اليمن

لما كنا قد سمعنا ان بعض الأشياء من جنس الأسلحة والآلات الفضية تباع من بلاد ولايه الهند في البلاد التي تقع تحت حكومتك ، فقد أمرت ان تتقيد تماما في هذا الصدد بالتنبيهات الصادرة اليك والأحكام الثابتة ، وتطبق ذلك سواء على طائفة القول أو الرعايا وتحذر بشدة من مخالفتها لكي لا يتجرأ أي فرد بعد ذلك على مخالفة أمري الشريف ، وعليك تأديب من يفعلون ذلك ولا تضيع دقيقة واحدة في تنفيذ أمري الشريف .

ذي القعدة ٩٧٣

رقم (٩)

حكم ١٧٥٦
ص ٦٢٩
دفتر

حكم الى بكلر بكي اليمن

(علمنا) ان بعضا من طائفة القول والامناء والعمال ممن يوجدون بصنعاء يذهبون الى بكلر بكية اليمن وقد امرت عندما يطلب مثل هؤلاء الرجال الانتقال ان تقوم بتسليمهم فعندما يصلك حكمي الشريف، عليك ان تتقيد به وفي هذا الصدد عليك القيام بعد ذلك تسليم مثل هؤلاء الرجال او ممن يفرون من ولاية صنعاء سواء من طائفة القول وسواء من الامناء والعمال فتعيدهم الى هناك . . (صفر ٩٧٣)

رقم (١٠)

حكم ٦٢٧
ص ٢٤٥
دفتر ٥

حكم الى بكلر بكي اليمن

لما كنا قد سمعنا ان البارود يصنع في اليمن وانه يوجد منه بقنطار اليمن ٥٠ قنطار بارود فقد أمرنا تسليم البارود المذكور الى أمير الحلة أحمد بك على أن يرسل الى المخا ومنها الى السويس ومصر وان يصنع في كل سنة الف قنطار . . ١٨ / جمادى الاولى ٩٧٣

رقم (١١)

حكم ١٦٩٩
ص ٦١٢
دفتر ٥

حكم الى بكلر بكي اليمن

كنا قد علمنا ان شيخ العرب الذي يسمى السلطان بدر والذي يحكم البلاد المسماة (بندر شهروه خزر المور) (الشحر حضرموت) على طريق الهند من البحر مع اليمن قد قام بفرض اتاوة على المارين ويجبرهم على دفعها بقوة السلاح ويأخذ رسوما وجمارك تزيد على الحد من السفن القادمة وانه مارس بعض الحركات الطغيانية كما علمنا انه اذا كان هناك امر فان فتح بلاده سهل وعليه امرنا بالقبض عليه وتنفيذ ذلك اذا كان ممكنا . . ٥ ذي القعدة ٩٧٣

رقم (١٢)

حكم ٢٥٧
ص ١٢٢
دفتر ٦

حكم الى بكلر بكي اليمن

فيما يتعلق بصرف الذخيرة اللازمة للاسطول الذي سيرسل من السويس الى عدن لاجل منع اعتداءات السفن البرتغالية على السفن التجارية العائدة للمسلمين والقادمة من الهند ، فانه يلزم عليك تقديم كافة ما يلزمه ، وفي هذا الصدد عليك إعداد الذخيرة والمهمات وعند الحاجة ارسلها

اليه بالوقت المناسب والزمن المناسب .. للعلم

١٧ ربيع الاول ٩٧٢

رقم (١٣)

حكم ٢٥٧
ص ١٢٢
دفتر ٦

حكم الى بكلر بكي اليمن

لقد وجهنا بقبطانية السويس الحالية كصنجق هما يوني الى قدوة الامراء الكرام (صفر) دام علوه ولما كان قد عرض علينا ان سفن البرتغال السيء الفال لاتتوقف عن ايقاع الضرر والخسارة بالسفن التجارية القادمة من ديار الهند ولهذا فقد ارسل الاسطول الهمايوني الى جانب عدن ولما كان من اللازم عند وصوله الى هناك ان ينتظر لمراقبة الموسم ، فقد امرت اذا ماحدث ضيق في امر المؤن للعساكر الموجودين بالاسطول الهمايوني ان تقوم عند وصول امري الشريف ووصول الاسطول الهمايوني الى تلك الاطراف باعداد المؤن ولا تجعله يعاني من الحاجة وعندما تقع الحاجة والطلب فعليك باعداد الدقيق الكافي .. وهذا للعلم ..

١٩ ربيع الاول ٩٧٢

رقم (١٤)

حكم ٢٥٦
ص ١٢٢
دفتر ٦

حكم الى بكلر بكي مصر

لقد ارسل قبل ذلك صاحب الامارة شريف مكة المكرمة (حسن) دام سعده خطابا (ذكر فيه) ان سفن البرتغال السيء الفال لاتتوقف عن ايقاع الضرر والخسارة من جانب البحر بالتجار القادمين من ديار الهند ولاجل دفع ضرر الملاعين الخاسرين وجب ان يذهب اسطولنا الهمايوني الى جانب عدن، فقد وجهنا قبطانية السويس كصنجق همايوني الى (صفر) دام عزه وامرنا باعداد عشر قطع سفن من نوع (الكادرغة والكاليتوران) لكي ترسل الى هناك وقد امرت عندما يصلك امري الشريف ان تقوم باعداد المجدفين لها من الرجال الموجودين بمصر والمجرمين الذين لايستحقون الاعدام وتقوم ايضا كما هي العادة باعداد كل حوائجهم سواء من البقسماط (الخبز المقمر) او من غيره وارسل عشرين (تنفجكي) لكل سفينة وعشرين رامي سهام وقواس والا يكونوا من الجراكسة او الغربان الشيوخ بل من المحاربين ممن يقدرون على الحرب والضرب وترسلهم الى طرف عدن في موسمه ووقته وبما ان سفن الاسطول المرسلة لاتستطيع حمل المؤن بالقدر الكافي على تأمين المؤن والزاد ووضعهم على سفينة من نوع (غليون) بقدر كاف وترسله الى عدن بحيث يصل بمشيئة الله الاعز الى هناك ويتيسر لنا الفتح والنصر وبياض الوجه بعناية الحق سبحانه وتعالى فاذا مازالت الاضرار وانزاح الفساد الواقع من الاعداء المقهورين عند تلك الاطراف وصار البحر في امن وامان على ايام سعادتنا كان ذلك باعثا على الهدوء والاستقرار ويسعد التجار القادمين من ديار الهند وتحفظ اموالهم وتصان ارواحهم .. هذا للعلم ..

٢٠ ربيع الثاني ٩٧٢

رقم (١٥)

حكم ٤٤
ص (١١)
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى اليمن مراد باشا

فيما يتعلق بأن رضوان باشا بكلر بكى صنعاء يتنازع مع ابناء الامام وسائر القبائل بلا فائدة

وان الغـربان يتتصرون عليه وقد انتزعوا منه قنفذه وسائر الاماكن وان البكلر بكية في خطر لان الاعداء متعاونين فيما بينهم لان امراء البكلربكية ليس لهم هم سوى جمع المال ومن المؤكد انهم يظلمون الاهالي ويسلبونهم خيراتهم وحتى الاموال التي يرسلها رضوان باشا تصادر هناك وانه هو نفسه ليس في نيته امر جمع المال وانه يعامل الناس بالرفق والعدالة بل على العكس فان المال الذي يجمعه لنفسه بحكم منصبه سوف يؤخذ هو الآخر . . غرة صفر ٩٧٥

رقم (١٦)

حكم ٦١٧
ص ٢٢٤
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى مصر

انه لمن أهم المهمات الآن تلك الدفاتر الخاصة بالعساكر التي سترسل الى ولاية اليمن ، والامر كذلك فقد طلب محمود باشا قبل ذلك إعداد ٣٠٠٠ جمل لاجل العساكر وامرت عندما يصل (حكمي) ان تتقيد به كما يجب في هذا الصـدد وعليك إعداد ما يطلب منك مع سائر اللوازم الاخرى واحذر التأخر في هذا المجال وعليك اعلامنا بكل ما اعدته من اجل اليمن . .

رقم (١٧)

حكم ٦٠٣
ص ٢١٧
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى اليمن

فيما يتعلق بأنه قد تم تعيين الوزير مصطفى باشا سردارا (قائدا عاما) لاجل تأديب العصاة وضرورة العمل معا بالاتحاد والاتفاق وعدم ظلم الاهالي او اخذ مأكولاتهم مجانا من اي شخص . . (صورة منه الى بكلر بكى صنعاء عثمان باشا ابن اوزدمير) . . ٢٩ جمادى الاخرى ٩٧٥

رقم (١٨)

حكم ٦١١
ص ٢٢٠
دفتر ٧

الى الوزير مصطفى باشا الذي عين سردارا لليمن

فيما يتعلق بأن الشيخ الذي يدعى (مطهر) قد قام بعصيان باليمن وانه حاصر صنعاء وهزم بعض العساكر التي سارت عليه ولهذا فقد اعطيت القيادة لك مع رتبة الوزارة وكذلك احضرت اليك اعداد كافية من الانكشارية والسباهية في الشام . . وانه تم تعيين اربعة امراء صناجق من اليمن وعسـاكر المتفرقة وآغوات الشاديشية والف جونكي وانه تم اعداد سائر المهمات وانه عند وصولك الى اليمن ان تتفحص الاموال وتسترد القلاع التي استولى عليها العدو بالصورة المناسبة يتطمئن الاهالي وتعمل على ازالة البدع التي استحدثها البكلربكية القدامى وتعمل على توحيد بكلر بكيات اليمن وصنعاء وتعيين عثمان باشا ابن اوزدمير عليها جميعا وانه ارسل عدد ١٠٠ فرمان ابيض على بياض ذو طغراء وعدد ٣٣ فرمانات ذو طغراء مذهبة .

٢٩ جمادى الاخرة ٩٧٥

حكم ٦١٤ ص ٢٢٦ رقم (١٩)
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى مصر

لما كانت الثورة قد قامت في ولاية اليمن في الظروف الحالية وكان يلزم لاجل دفع ورفع فتنة وفساد الاعداء ارسال العساكر فقد تم تسجيل وارسال ٤٠٠ من امراء مصر و ٤٠٠ من متفرقتها و ٢٠٠ من شاويشيتها و ١٠٠ نفر من طائفة الجونلية مع اغواتهم و ٥٠٠ من سدة سعادتنا من القول (قراندش) الى هناك وذلك بعد تعيين قائد عليهم كما صدر امري بتعيين ١٠٠٠ نفر من الانكشارية من فتيان مصر القدامى وفي الجونلية الحاليين كذلك تعيين قائد شجاع لكل من المتفرقة والشاوشية والانكشارية على ان يرسلوا معه (؟) فاذا كان من المناسب ان يذهب المشار اليه عن طريق حج الشام بصورة مستقلة ثم يذهب من هناك بعد ذلك ويكون اللقاء في مكة المكرمة ثم مع اوزدمير او غلو والعساكر الذاهبة في مصر وقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تتقيد به بنفسك فتقوم بالتفتيش على جميع المتفرقة والشاويشية على ان يتم قيدهم بالدفتر وتعيين عليهم قائدا كما عليك ان تقوم بتسجيل ١٠٠٠ نفر ايضا من طائفة الجونلية مع اغواتهم وترسلهم الى المشار اليه وتعطي صورة من الدفتر الى المشار اليه ثم تقوم بمهر صورة اخرى وارسالها الى سدة سعادتنا وتحتفظ بصورة ثالثة منه هناك ثم عليك الا تدع فرصة لاحد حتى يعاند او يخالف وقد ارسل من عتبتنا الصلبة ١٣٠٠ نفر مع اغواتهم وكذلك من الانكشارية ؛و ٦٠٠ نفر من الانكشارية القائمين بالمحافظة على مصر وعليهم عند الوصول ان يقوموا بالدفاع عن البلاد بالوجه المناسب كذلك يعطي ترقية ٢٥ آقجه لكل واحد من الامراء المعنيين (٢٨) وترسل لنا انهم ارسلوا وتم تسجيلهم وانهم مستعدون بحيث اذا قام واحد من الامراء او المتفرقة او الشاويشية المعنيين والمسجلين بالعناد والاقتناع من الذهاب او المعارضة لن يكون هناك عذر لهم على الاطلاق وستقطع عليهم معاشاتهم ويتم تاديبهم وبذلك عليك ان تكون ملتزما بهذا الامر . .

كذلك عليك ان تقوم بارسال مواجب كل سنة لكل من المتفرقة الذين تم تعيينهم والشاويشية والكديكلو والانكشارية ، كما يجب عليك تدبير واعداد زادهم وزوادهم وترسلها الى الاماكن التي يمكن حملها بواسطة السفن حتى لايقعوا في ضيق من ذلك كما انه تم ارسال ٢٥٠٠ بندقية وعليك ان ترسل ٢٠٠٠ بندقية منها إلى اليمن وتحتفظ بـ ٥٠٠ بندقية لديك (في مصر) حتى يكون كل شيء جاهزا لدى وصول العساكر الى اليمن ويباشر القتال ، وقد تم ارسال حكم شريف الى مكة لاعداد الابل للعساكر . وعليك ان تقوم بارساله على الفور حتى يكون جاهزا هو الاخر وليذهب بكلر بكى الشام عن طريق الحج الشامي الى مكة المكرمة مرسلا اياه مع اوزدمير اوغلو عثمان دام اقباله، الذي هو بكلر بكى صنعاء مع العساكر التي تم تعيينها حتى يتم الوصول والالتقاء في مكة المكرمة وجملة عليك ان تقوم بالاعداد التام لمؤن العساكر الذاهبة سواء اكان بالبر او بواسطة السفن فترسلها وافية مستوفاة وكان قبل ذلك تم تعيين (؟) قبطان الاسكندرية السابق بخمس عشرة قطعة من سفن السويس ومحمود قبطان مصر والسويس دام عزه ولما كان امر اليمن من اهم الامور في الظروف الحالية فقد صدر امري بالذهاب اليها دون تأخير ونظرا لذلك عليك بالنظر في كافة ما يلزم هؤلاء الذاهبون اليها من مهمات ومعدات وضرورة ارسال تلك الاحتياجات حتى يصلوا ويكونوا على اتم الاستعداد لمعاونة المشار اليه في (المخاء) وعليهم التواجد في الخدمة لدى وصولهم وبالصورة التي تكون مناسبة وبشأن مؤن العساكر الموجودة في عدن فقد سمعنا انهم يعانون الضيق في ذلك فاذا كان ذلك صحيحا ، عليك ان تقوم بتدبر الامر وتأمين مقدار من المؤن

وتسعى وتجتهد في امر ارسالها على وجه السرعة ويقال ان نظار الدشيشة لم يقوموا الا بارسال نصف المقرر منها الى الحرمين الشريفين واهملوا ذلك الامر وعليك ان تنظر هذا الامر بنفسك حتى يقوموا بارسالها في وقتها وكاملة دون نقصان ولما كان البارود ايضا من اهم المواد العسكرية لذلك عليك القيام بتصنيعه دون اي توقف . . بدون تاريخ . .

رقم (٢٠)

حكم ١٧٣٠
ص ٤٦٠
دفتر ٧

حكم الى حسن باشا بكلر بكي اليمن

كنت قد عرضت قبل ذلك ان يأخذ قبطان (المخا) المؤن الى عدن بثلاث قطع كادرغة (٢٩) ويذهب بها ، فهل وصل ؟ وهل قام باداء هذه الخدمة وكيف؟ ولما كان ذلك يلزم اعلامنا تفصيلا فقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تقوم بالكتابة الينا واخبارنا عما حدث وهل قام بتسليم المؤن مع السفن التي تم تعيينها وحملها الى هناك ام لم يذهب ، وما الذي حدث وهل ذلك بسبب الاهمال والتساهل ام انه لم يرسل وظل بجانبك ؟ وكيف فاذا كان القبطان المشار اليه قد اهمل عليك بحسن التدبر ان تقبض عليه وتعزله ثم تعرضه على باب سعادتنا . . بدون تاريخ

رقم (٢١)

حكم ١٣٣٢
ص ٤٦٠-٤٦١
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى اليمن

لقد ارسلت الى عتبتنا العلية خطابا اخبرتنا فيه بالرسائل القادمة في شهر شوال من شريف مكة وامير جدة عما اخبراك به بشأن عدن كما عرضت ان يرسل حكمنا الشريف بكلر بكى مصر بشأن ارسال السفن والغلايين وعدد ٢ مواجب سنوية وكذلك الدفاتر السنوية وكل ما ذكرته في ذلك قد عرض علينا تفصيلا واحاط به علمنا الشريف، والامر كذلك فانه يوجد هناك بالفعل عدد خمس وعشرين سفينة كما ارسل عدا ماهو موجود هناك من العدد والمعدات الجاهزة قدرا وافيا من الاسلحة من عتبتنا العلية اذ تم اعدادها وهي على وشك الوصول ويلزم ان تنزلوا الى السفن مع العساكر بالقدر الممكن وبصحبتك حسن كرد اوغلو قدوة الامراء الكرام وخضر دام عزه فليس هناك وقت للتأخير والتراخي على الاطلاق وقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تقوم بناء على امري مع قدر كاف من العساكر ومع المشار اليه خضر دام عزه فتنزلوا الى السفن وتدركوا جانب الاعداء حتى يقع الرعب في قلوب الاعداء مع وصول العساكر القادمين لتلك المهمة حتى يرفعوا ايديهم من الان عن البلاد والان يرى ان مواجب السنة تقريبا كافية فاذا ما كانت الحاجة اليها بعد ذلك يمكن ارسالها ، وعليك ان تجد وتسعى في الحال وبحسب ماهو مغروس في جبلتك وماهو مركوز منك من غيرة وحمية فاجتهد في تحصيل كل ما يبيض الوجوه في سبيل دولتنا الهمايونية وان شاء الله تعالى

تسترد البلاد من يد الاعداء وينتظم امر الرعايا والبرايا، فاذا ما تمت المصالحة ويسير امرها يكون من نصيبك البكلر بكيتين ، فعليك الا تدع فرصة للعدو لكى لايلحق الولاية الضرر والخسارة ، ومادمت على قيد الحياة فعليك السعي بجد واخلاص لضبط وحراسة الرعية كذلك عليك الا تضيع دقيقة في امر التفاهم بحسن التدبر مع شريف مكة المكرمة ، ومع هذا القدر من العساكر لايجوز لك ان تغفل وتتكاسل والا تتخلى عن حسن التفاهم وبعناية الحق عليك بالوقت نفسه ان تقوم بمحاصرة عدن، وتترك حسن بك يقوم بمحاصرة زبيد، فاذا ما تيسر اتمام المصالحة وان تتفقوا وتتحدوا كما يجب السعي لاظهار المساعي الحميدة من امر دفع ورفع الاعداء اما بشأن المواجب او العساكر أو المؤن والمعدات فهي بالطريق اليك وستصلك الامدادات باستمرار وسأرى * خاطرك فكن فتيا واذهب على وجه السرعة . .

بدون تاريخ

رقم (٢٢)

حكم ١٣٤٩
ص ٤٦٧
دفتر ٧

حكم الى الوزير مصطفى باشا

لما كان الامر يتطلب منك الاحتفاظ بقدر كاف من السفن الذاهبة معكم ومع القبطان موسى ومحمود دام عزهم وبكلر بكى اليمن دام اقباله للقيام بأمر المحافظة في بندر اليمن، وارسال الجزء الباقي منها الى السويس لاعداد المؤن وتحميلها عليها فقد أمرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تأمروا بالاحتفاظ بقدر كاف من السفن التي ستذهب معكم ومن السفن الذاهبة الى هناك مع المشار اليهم لاجل المحافظة في بندر اليمن، وان تقدموا بايصال ماتبقى منها الى السويس فتأمروها بحمل المؤن ثم تذهب قبل فوات الموسم وتسعى وتجد أكثر مماهو مأمول بصدد الوصول بها الى المحل المذكور وتخبرنا بعد ذلك متى تقرر خروجها وفي أي يوم وبأي صورة تم اعدادها .

بدون تاريخ

رقم (٢٣)

حكم ٥٤٢
ص ٢٦٥
دفتر ٧

حكم الى الوزير سنان باشا

فيما يتعلق بالخطاب الواصل من بهرام بكلر بكى اليمن المتعلق بفتح اليمن وسحق العصيان الذي قام به (مطهر) منتهزا التأخير في حصار قلعة كوكبان فقد تم بعد ذلك السيطرة على الامور كذلك وبناء على اشعاره هو نفسه تم عليه الاحسان بسيف مذهب وخلعة فاخرة وزيادة (ساليانته) الى ١٠٠،٠٠٠ اقجه وذلك مكافأة له على اعماله كما وجهت إليه ولاية اليمن وممالك مصر على أنها من ملحقاتها وكذلك بضرورة الحفاظ على البلاد وحماية الرعية والعمل على زيادة الاموال وحسن إدارة العسكر وضبط الامور باليمن وتأمين الرعية وتأمين حاجاتها العسكرية والمالية والقيام بالمساعدات التي تلزم لصالح الحجاز هذا للعلم وضرورة العمل بموجبه .

١٨ ذي الحجة ٩٧٨

رقم (٢٤)

حكم ٣٥٠
ص ٢٩٩-٣٠٠ **حكم الى بكلر بكى مصر**
دفتر ٧

كان قد ارسل قبل ذلك لاجل مسألة اليمن حكمي الشريف الى شيخ ولاية اليمن أوغلو علي عمر أوغلو علي والشيخ . . ممن يتواجدون في ولاية مصر بأن يقوموا بارسال الجمال الى اليمن التي تم تعيينها كل حسب طاقته وان امري الشريف مازال ساري المفعول وقد امرت عندما يصل شجاع شاوش (قدوة الامثال) احد شاويشيه سدة سعادتنا عليك بالتنبيه على المشايخ المذكورين بالعمل كل حسب طاقته وبموجب أمري الشريف المرسل سابقا والمتضمن بجمع المال والجمال واعدادها ثم ارسالها وسجيل ماتم جمعه من كل منهم من الجمال وتعلم به الشاويش المشار اليه . .
٩٧٨هـ

رقم (٢٥)

حكم ٦٩٩
ص ٢٥٢ **حكم الى حسن باشا بكلر بكي اليمن**
دفتر ٧

فيما يتعلق بأن مصطفى باشا والي الشام الذي وجهت اليه قيادة اليمن مع رتبة الوزارة قد خرج الى ميناء زبيد في اوائل ربيع الاول وان المكتوب الذي ارسله بشأن احوال اليمن قد وصل وان العساكر التي تم تعيينها الى جانبه من استانبول ومصر والشام قد ارسلت وان الذخائر والبارود والمهمات قد ارسلت قبل العساكر مع خمس سفن والى ان تصل يجب الاهتمام بحفظ البلاد وحراستها وانه ارسلت رتب امارة الصناجق والآغوات التي تم عرضها وارسلت الاوامر بصددها . .
١٣ رجب ٩٧٥

رقم (٢٦)

حكم ٨٢٤
ص ٢٩١ **حكم الى حضرة الوزير مصطفى باشا المرسل للخدمة باليمن**
دفتر ٧

فيما يتعلق بأن الوزارة وجهت بمرتب ١٠٠ر٠٠٠ اقجه (١٢× مرة) ولأن له خاصيته (قراره الخاصة) نفسه ١٠٠ر٠٠٠ اقجه (١٠× مرات) فان المتبقي هو ٢٠٠ر٠٠٠ اقجه سيؤخذ من خزينة مصر، ولأن العادة بالنسبة للقيادة (السردارية) أن يعطي خلعة و ٢٠٠ر٠٠٠ اقجه فقد ارسلت الخلعة عينا وهذه المائتا الف اقجه ستؤخذ من مصر وغير ذلك فسوف يصرف له أيضا عشرة آلاف فلوري كسليانه من خزينة مصر . .
٧ شعبان ٩٧٥

رقم (٢٧)

حكم ٨٥١
ص ٢٩٩ **حكم الى بكلر بكى مصر**
دفتر ٧

فيما يتعلق بأنه قد تمت الكتابة الى كل من الشيخ حيلص وعلي بن عمر والشيخ عطيه من

شيوخ اليمن الموجودين بمصر أن يقوموا باعداد الابل قدر استطاعتهم من أجل الجيش المتوجه لليمن مع ضرورة اخبارنا بها يمكن لهم ان يقوموا باحضاره واخراجه . .
(صورتان منه الى كل من الشيخ عطيه والشيخ العمري . . قيد)

١١ شعبان ٩٧٥

رقم (٢٨)

حكم ٨٥١
ص ٢٩٩
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكي اليمن حسن باشا

فيما يتعلق بأن الوقت الذي تم الاخبار فيه قبل ذلك بأن قبطان (المخا) كان قد عين للذهاب بثلاث سفن الى عدن ولانه لانعلم فيما إذا كان قد ذهب، ولهذا فقد أمرنا بالتأكيد على المذكور بالذهاب إلى عدن كما أمر وبالسرعة القصوى واعلامنا على مجريات الأمور والأسباب التي أحالت دون ذهاب . .

غرة ذي القعدة ٩٧٥

رقم (٢٩)

حكم ٢٠٧٩
ص ٥٥،
دفتر ٧

حكم الى سنان باشا

فيما يتعلق بأنه في الوقت الذي تم الامر فيه بنفي كل من الشيخ عيسى وابنه عمر وابن اخيه شاهين الى رودس) فقد جاء الخبر الان بأن الشيخ عيسى موجود بمصر وان شاهين فر من حراسه ، نطلب اليكم ضرورة البحث عن شاهين ونفيهم الى رودوس . .

٢١ ربيع الاول ٩٧٦

رقم (٣٠)

حكم ٨٥٠
ص ٢٩٩
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى مصر

فيما يتعلق بأنه قد تمت الكتابة الى كل من الشيخ حيلص وعلي بن عمر والشيخ عطية من شيوخ اليمن الموجودين بمصر ، ان يقوموا باعداد الابل حسب قدراتهم من اجل جيش اليمن، وضرورة اخبارنا بها يمكن لهم ان يقوموا باحضاره واخراجه منها . .

١١ شعبان ٩٧٥

رقم (٣١)

حكم ١٣٣٠
ص ٤٦٠
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى اليمن جسن باشا

فيما يتعلق بأنه في الوقت الذي تم الاخبار به قبل ذلك ان قبطان المخا كان قد عين للذهاب بثلاث سفن الى عدن ولا يعلم ان كان ذهب او لم يذهب يجب اعلامنا بالكتابة تفصيلا . ان كان لم يذهب فما هو السبب . .

غرة ذي القعدة ٩٧٥هـ

رقم (٣٢)

حكم ١٤٦٥
ص ٥٠٩
دفتر ٧

حكم الى مراد باشا القائم بالمحافظة بالشام

فيما يتعلق بضرورة اعداد ١٠٠٠ نفر قواس على سبيل السرعة والتي امر باعدادها لاجل اليمن ثم يعين عليها ضابط ويوجه الجميع الى هناك . .

٢٦ ذي القعده ٩٧٥هـ

رقم (٣٣)

حكم ١٥٠٨
ص ٥٢٧
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكي مصر

فيما يتعلق بأن مصطفى باشا الذي عين سردارا على اليمن وصلنا منه خطاب يخبرنا فيه أن بمصر ١٤ سفينة (كادرغة) وثلاثة غلايين وبها يمكن نقل ٢٧٠٠ رجل وانه اذا نزل الى البر بهذا القدر من العساكر فانه لن يستطيع القيام بعمل ذي بال ولما كنا قد اخبرنا قبل ذلك ان بالسويس ٢٢ كادرغة ويمكن تحميل كل واحدة منها بـ ٢٠٠ رجل وهذا الكلام لايتفق مع بعضه البعض وحتى لايكون هناك عذر لمصطفى باشا يتعلل به يجب اكمال واحضار كل شيء قبل فوات الاوان وقبل حلول الموسم وعليك التحرك الى اليمن والتخلص من العدو واعادة اليمن الى ممالكنا المحروسة . .

غرة ذي القعدة ٩٧٥

رقم (٣٤)

حكم ٢١٠٠
ص ٧٦٩
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكى مصر

لقد وجد من المناسب أن يذهب سنان باشا قائد اليمن اليها بطريق البر ومعه ٢٥٠٠ عسكري و ٦٠٠ جمل واستكمال نقص العساكر من القولوغلية والجونلية من الضرورات التي تقتضيها المصلحة فعليك مساعدته وتأمين المؤن والمهمات اللازمة واخراجه الى الطريق باسرع وقت

٢٤ ربيع الأول ٩٧٦

رقم (٣٥)

حكم ٢٣٠٥
ص ٨٦٠
دفتر ٧

حكم الى الوزير سنان باشا

فيما يتعلق بأنه اذا لم يكتمل الـ ٣٠٠٠ عسكري اللازمة لاجل اليمن يجب اكمالها من مصر والشام من القولوغلية والقول قرانداش من الفتيان الشجعان وعليك عدم التوقف حتى يصل بكلر بكى مصر وفور وصوله تسرعان بالتحرك الى اليمن ،

٤ جمادى الأولى ٩٧٦

حكم ١٩٢٢ رقم (٣٦)
ص ٦٩٦
دفتر ٧

خطاب السردارية الخاص بالوزير سنان باشا المرسل الى اليمن

ان ولاية اليمن بلد فتح بواسطة قواتنا القاهرة الخسروانية وفي الوقت الذي هي فيه من المضافات الى سائر بلادنا المحروسة ترى مفسدا يدعى (مطهرا) يخرج علينا ومعه كثير من الاشقياء العرب فيستولي على بعض القلاع والنواحي قاصدا بذلك توجيه الاهانة الى أهل الاسلام ولما كان من اللازم تأديبه فقد اعددنا لذلك عساكر غيورة من بلاد الشام ومصر ومن البر والبحر ثم ارسالها ولما كان يلزم لهذه العساكر المقرونة بالنصر سردار عظيم الاقتدار عالي المقدار، وكان بكلر بكي مصر السابق ووزيرنا الاكرم حامل التوقيع الرفيع والدستور المكرم والمشير المفخم نظام العالم ومدبر امور الجمهور بالفكر الثاقب . . . الخ ووزيري سنان باشا يسر الله له ما يريد وما يشاء بها له من وافر القربة والشجاعة وفرط الكياسة والشهامة ما يجعلنا نعتمد عليه وقد عينا المشار اليه على الجنود التي تم تعيينها قبل ذلك قائدا ومنحناه هذه البراءة . .

وقد امرت بناء على فرماني الجليل القدر الا يتأخر لحظة او يتراخى وليتوكل على عناية الحق جل وعلا ويتوسل بالمعجزات الكثيرة بحضرة دليل الكائنات وفخر الموجودات عليه افضل الصلوات والتسليمات فيتوجه بالعساكر المعينة الى الولاية المذكورة وعندما يتم اللقاء هناك فليقم بتحري الافكار الفاسدة للاعداء ذوي النوايا السيئة وخيالهم الكاسد وليتجسس امرهم ويسعى للوقوف والاطلاع التامين على احوالهم واخبارهم كذلك عليه وبناء على ذلك ان ينظر امر الاستعدادات سواء اكان من ناحية القلاع والنواحي والقرى التي استولوا عليها وسواء كان من ناحية الاماكن التي يمكن فتحها وتسخيرها من ناحية اخرى فعليه ان يسرع في اعداد الترتيبات والمقدمات لمثل هذا الفتح فيتواجد في الخدمة والرفاهية بالصورة المناسبة بشأن وحدة الرأي والفكر وصيانة الدين والدولة مع بكلر بكية اليمن وصنعاء وسائر العساكر المنصورة . وان يسعى ويجتهد لتحصيل كل ما يبيض الوجوه وان يسعى الجميع لبذلِ ما لديهم من جهد وطاقة وليعلم جميع من في البكلر بكية والذاهبون من ولاية صنعاء من الزربطية وارباب التيمار والانكشارية المعينون من مصر من الامراء والمتفرقة والشاويشية والانكشارية والجونلية والرؤساء المرسلون مع الدستور الهمايوني بالبحر وسائر الخلق جميعا والصغير والكبير والرفيع والوضيع من العساكر المنصوره المعينة للخدمة المذكورة . ان المشار اليه قد عين عليهم قائدا ورئيسا للعساكر وليحذروا من مخالفة كلمته بأي وجه من الوجوه او معاندة اوامره وعليهم ان يتواجدوا بالخدمة بالشكل الذي يراه مناسبا ولن يعطي مجال لمن خالف او عاند كائنا من كان وسيعاقب سواء اكان من الامراء او الزعماء او ارباب التيمار او طائفة القول (العبيد) فلكل من يتواجد منهم من الرفاقية (Yoldaslik) ستوجه له المعاشات والترقيات حسبما يستحق ولكل من يتسابقون بخدماتهم المبررة في سبيلنا الهمايوني ويقوم بالرفاقية سواء من الصناجق او من غيرهم بما يمكن له ان يقوم به سيكون مقبولنا الشريف . .

وبناء على ذلك يجب على كل فرد الا يتخلى عن غيرته وحميته الاسلامية وليكن الجميع راغبا طالبا للغزو والجهاد في سبيل الله ويبذلوا سعيهم المشكور في سبيل الدين والدولة حتى ينالوا غدا الحصول على المثوبة العظمى الوصول الى السعادة في الدنيا والاخرة حتى ينصر الدين وتنتصر الدولة في هذا الصدد وينهزم اعداء الملة والملك ويتيسر قهرهم على الدوام وليكن الجميع على كمال البصيرة والانتباه وليحترزوا ويتجنبوا الغفلة سواء من البر والبحر من العدو على اسطولنا الهمايوني المرسل بعساكر الاسلام ومن ان يصدر عنهم وضع مغاير لعرض وناموس السلطنة والعياذ بالله تعالى

وليكن الجميع على الدوام متيقظا متنبها . وعلى كل امراء مصر والجونلية منها والشراكسة وغيرها والانكشارية والشاويشية ووكيل دفتر الشام الشريف جولاق احمد دام مجده ووكيل الانكشارية وسائر الزعماء وارباب التيمار وغيرها ومن تم تعيينه قبل ذلك بالذهاب الى اليمن من الامراء وهم يعقوب وسليمان وكلا من زاده حسين ومحمود وحمزه وعلي واحمد الصغير وامير الاي غزة السابق على دام عزه وجميع من بصحبة مصطفى وليذهبوا جميعا الى اليمن مع وزيري المشار اليه سنان باشا فليتواجد في الخدمة الرفاق بالصورة التي يراها مناسبة .

وان شاء الله تعالى عندما يعود المشار اليهم ويأتون وقد صار كل شيء في موضعه سوف يكون مظهرا لجميع انواع عنايتنا العلية الشاهانية ويكون لكل واحد منهم حسب استحقاقه ما نراه من الرعاية . . هذا للعلم . .

٢١ صفر ٩٨٦هـ

رقم (٣٧)

حكم ٢١٠٥
ص ٧٧١
دفتر ٧

حكم الى بك صنجق رودس

لقد ارسلت البنادق الى الديار المصرية فاذا ما كانت الرياح مخالفة فانني آمر بايصالها الى الديار المصرية بسفن السحب بحيث تصل البنادق المرسلة الى مصر ومنها الى اليمن بأمان سليمة كما اننا نطلب الشيخ عيسى * الذي صدر الفرمان بنفيه الى رودوس فتضعه باحدى السفن وتنقله . .

٢٦ ربيع الاول ٩٧٦

رقم (٣٨)

حكم ٢٥٩٦
ص ٩٤٤
دفتر ٧

حكم الى بكلر بكي اليمن

فيما يتعلق بأنه علم ان الاسطول والعساكر وصلت الى جدة وان حسين ابن السيد حسين «تبرك» * صاحب الامارة قد اعطى ١٥٠ حصانا و ٦٠٠ ناقة مهار وان بعض الاحصنة وضعت بالالجمة وارسلت مع العساكر والامير والرجال المعينة من الجيش بطريق ، وعليه فانه عندما يصل سنان باشا يجب الاتفاق معه في العمل وضرورة الانتهاء من امر اليمن .

٢٥ جمادى الاخرة ٩٧٦

رقم (٣٩)

حكم ٢٦٦٤
ص ٩٦٥
دفتر ٧

حكم الى الوزير سنان باشا

فيما يتعلق بأنه علم ان كل شيء قد اعد من اجل التحرك الى اليمن وانه ينتظر وصول اسكندر باشا الى مصر ولدى وصوله سيتم التحرك وعليه فانه عندما يصل اسكندر باشا يجب التحرك على الفور وتصحيح اوضاع اليمن . .

٢٥ جمادى الاخر ٩٧٦

---

* لعله عيسى بن لطف الله شرف الدين .
* لعله بركات

رقم (٤٠)

حكم ٢
ص بدون
دفتر ١٢

حكم الى بكلر بكى اليمن

وهو ان الدستور المكرم وزيري سنان باشا المرسل لاجل اصلاح اليمن حاليا ادام الله تعالى اجلاله . عندما يقوم الاصلاح لولاية اليمن ومعرفة امواردها ومصاريفها وينتهي من هذا الامر بأحسن صورة ، وحينما ينهض للعودة الى سدة سعادتنا صدر امري بأن القولية العبيد التي ذهبت قبل ذلك مع المشار اليه سواء قولية مصر او غيرها فلثأت بصحبته اما الثلاثة الاف قول التي ارسلت بعد ذلك فقد كتب حكمنا الهمايوني الى المشار اليه وامرت عندما يصل هذا (الحكم) على المذكور النهوض والعودة كما ورد في امري الشريف ويلزم عودتها والدفتر معها . اما القولية الباقية في اليمن فيلزم تسجيلها ومهمة تسجيلهم من مهامك مع مهرك وارساله مع المشار اليه .

٢٢ ذي الحجة ٩٧٨

رقم (٤١)

حكم ٧٦
ص ٣٧
دفتر ١٢

حكم الى الوزير سنان باشا

فيما يتعلق بأنه بعد ان تم اصلاح اليمن وتحريرها بكاملها ومعرفة العوائد والمصاريف يجب العودة واعادة كافة العساكر الذين ذهبوا برفقته وابقاء من يرغب البقاء من تلقاء نفسه مع ضرورة التأكد من ان الحراسة كافية لحراسة اليمن وحمايتها من الاعداء وكل مخالفة تعرض صاحبها للعقوبة

٢٣ رمضان ٩٧٨

رقم (٤٢)

حكم ٩٤٥
ص بدون
دفتر١٢

حكم الى الوزير سنان باشا

اخبرتنا بشأن ولاية اليمن ولهذا فقد تم ارسال أربعة وعشرين شخصا من قولية مصر من اجل المناوبة مع بكلر بكى اليمن بهرام دام اقباله كما ارسل ٢٥٣ جونليه الى اليمن و ٦٥٤ نفر من قول قرانداش وبهذا يكون جملة من ذهب الى اليمن ٩٣١ رجل في سنة ٩٧٨ من شهر ربيع الثاني ارسل من سدة سعادتنا ٣٢٧ نفر من القول قرانداش وفي جمادى الاولى من السنة المذكورة ارسل ٤٥٠ نفر وجملتهم ٨٣٥ نفر اذا اضفنا لهم ٥٨ نفرات من مستحفظان مصر مع كتخد اقلصتهم كما ارسل من سدة سعادتنا ١٧٣ نفر من المتفرقة والشاويشية والجونلية وجملتهم ٥٧٩ نفر وفي شعبان من السنة المذكورة ارسل مع ايوب ادام الله عزه ١١٤ نفر من جونلية و ٤٤ نفر تفنجكي و ٤٠ من الشراكسة و ١٥٠ من جونلية اليمن المسجلة حديثا وجملة الجميع ٣٤٨ نفر ومع محمد امير (؟) دام عزه في رمضان من السنة المذكورة ارسل من متفرقة وجونلية مصر ١٣ نفر وفي ذي القعدة من السنة المذكورة ارسل علي شاويش زيد قدره احد شاويشية سدة سعادتنا ١٥ نفرا من جونلية مصر و ٣٠ نفرا من جونلية اليمن المسجلة حديثا وجملتهم ٤٥ نفرا وبذلك يكون جملة الجميع ٢٣٠١ نفر وعلى كل حال فان ماذكرته في هذه الصدد قد احطنا به علما والامر كذلك وبما ان امر اليمن مهم جدا لنا وهي من اهم المسائل التي تشغل سعادتنا فقد امرت عندما يصل هذا (الحكم)

ان تقوم بحماية هذه الولاية والمحافظة عليها قـدر المستطاع وعليها تدبر امرها وتأمين مستلزماتها واحتياجاتها والدفاع عنها واياك والتقصير بأي مسعى من المساعي الذي يضمن صونها لانها من ممالكك المحروسة . .

٢٥ شوال ٩٧٨

رقم (٤٣)

حكم ١٧٨٢
ص ١٨٠
دفتر ٢٥

حكم الى بكلر بكي اليمن

بالنسبة لما علمناه ا ـ والي اليمن قد قبض على العصاة وجمع من القبائل والمشائخ سبعين حصانا وستة الاف وثلاثمائة وعشرين بندقية وثلاثين الفا وسبعة عشر قطعة من السلاح وخمسمائة مزراق وخمسمائة سكين لذلك فقد صدر الامر بمنحه خلعة وزيادة معاشه الى ١٠٠،٠٠٠ اقجه . .

ربيع الأول ٩٨٢

رقم (٤٤)

ص ١٨٠
دفتر٢٥

حكم الى بكلر بكي اليمن

فيما يتعلق بتوجيه صنجق عدنه الى (محمد) آغا العزبان واحد االمتفرقة باليمن بعد وفاة محمد الذي كان يتصرف عليه قبل ذلك وجعل سالياته (راتبع) ٢٠٠،٠٠٠ آقجه بناء على رأي والى اليمن . .

١ ربيع أول ٩٨٢

رقم (٤٥)

حكم ١٧٩٠
ص ١٨٠
دفتر ٢٥

حكم

فيما يتعلق بأن والي اليمن قد عرض ان (ولي خان) احد متفرقة اليمن كان قد اخذ على ذمته عدة مقاطعات ببعض الشروط في الوقت الذي كان فيه بندر (المخا) وسائر البنادر خرابا واخذه بطريق الالتزام كما اخذ بطريق الالتزام او السفن الباقية في بندر المخا وسائر الاماكن بـ ٣٠،٠٠٠ آقجه ذهبية في السنة وعليه فقد صدر الامر بمنحه المخا كصنجق تكريما له . .

١ ربيع اول ٩٨٢

رقم (٤٦)

حكم ٢٢٣
ص ٦٤
دفتر ٤١

حكم الى بكلر بكي اليمن

وهو انك ارسلت خطابا اعلمتنا فيه انك منذ وصلت الولاية المذكورة وصرت واليا عليها ما توقفت طوائف الاعراب عن المناوشة وانه لما باشرت الحرب والقتال مرات متعددة مع اهل الفتنة والفساد منهم تم لك الظفر بعناية الله تعالى وفتحت كثير من القلاع وتم تعيين طائفة القولية على الاماكن اللازمة وامرت بهدم الاماكن التي لاتلزم حراستها وحفظها واعطى الامان لمن اخلص وعرض عبوديته لدولتنا العلية الشاهانية من العربان ، وامرت بقتل من كان منهم معاندا ومخالفا وصادرت املاكه كما اعلمتنا ببعض الخصوصيات التي تتعلق بتلك البلاد ، وقد عرض علينا جميع ذلك بالتفصيل فأحيط به علمنا الشريف بيض الله وجهك فالواقع هذا ما كان ينتظر منك . . وقد امرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تتمنطق بنطاق الغيرة والحمية المعهودة بك وان تقوم بماهو مركوز هو فيك من الشجاعة والفراسة والشهامة والكياسة بكل انواع الاقدام والاهتمام فتأتي في سبيلنا الهمايوني بخدماتك المبررة المشكورة حتى يكون بمشيئة الله مع الامراء وساير العساكر وكل من قاموا بالخدمة والرفاقة مظهرا لعنايتنا الخسروانية وبناء على ذلك عليك باستمالة طائفة القول وغيرها والا تتوقف عن مشاورة اهل الوقوف ممن في تلك البلاد وبصدد امن وامان البلاد ورفاهية واطمئنان البلاد والا تضيعوا دقيقة واحدة في سبيلنا وعزة دولتنا الخسروانية وعليك القيام باستمرار باخبارنا واعلامنا عما يدور في تلك البلاد وكل في وقته وزمانه . .

بدون تاريخ

رقم (٤٧)

دفتر مهمة ٤٦

حكم الى بكلر بكى اليمن

لما كان قد اعلمنا ان حجاج المسلمين المتوجهين من ولاية اليمن للطواف ببيت الله الحرام وزيارة الروضة المطهرة بحضرة سيد الانام عليه وعلى آله افضل الصلاة والسلام يتكلف ذهابه كل عام من مال الميري ١٢٠٠ فلوري (٣٠) وان هذا المبلغ لايكفي فقد امرت بصرف الفي فلوري لأجل مصاريف الحجاج القادمين الى الحج من الولاية المذكورة في وقته وزمانه حتى يكون الحجاج المسلمون على درجة من سعة الحال وفراغ البال وكل ما يصرف بهذا الصدد تسجله على الدفتر مشروطا وتأمر بقيده في محله مع سائر المحاسبات . .

دفتر مهمة ٤٦

رقم (٤٨)

حكم الى بكلر بكى اليمن

وهو أنك ارسلت خطابا الى سدة سعادتنا عرضت فيه أن حاكم القلعة المعروفة باسم قبراخ

في ولاية اليمن وان شيخ العرب الذي يدعى عباس اوغلو (ابن عباس) والمعروف باسم حنيفي* قادر على جمع سبعة او ثمانية الاف من العساكر المسلحة بالبنادق واخبرتنا انه على تمام الطاعة* والانقياد وان محصول الولاية قد قطع له على ان يقطع من خزينة اليمن لمدة خمس سنوات وان له واولاده غاية التقدير عن سائر العربان وقد رجوتنا ان تضاف عشرة اقجات الى وظيفته وامرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تقوموا بتنفيذ ذلك له ولاولاده بالصورة التي تراها لائقة ومناسبة فتزيد علوفته عشر اقجات اما في سائر الخصوصيات الاخرى فعليك بحسن الاستمالة وبذل المقدور والسعي المشكور في شتى الامور التي تتعلق بديننا ودولتنا وعليك بكمال الاقدام والاهتمام بصدد حفظ وحراسة الولاية وضبط وربط القبائل والعشائر.

دفتر مهمة ٤٦

رقم (٤٩)

حكم الى أمير صنجق كوكبان باليمن محمد دام عزه

أرسل إلينا بكلر بكي اليمن الحالي حسن دام اقباله خطابا اعلمنا فيه انك بكل الوجوه شجاع وعلى كمال الصداقة وحسن الاستقامة في سبيلنا الهمايوني ومن ثم فقد كان لك منا مزيد العناية الخسروانية فارسلنا اليك سيفا من سيوفنا التي آثارها النصر وخلعة من خلعنا الفاخرة التي تورث البهجة ، كما احسنا عليك ايضا بزيادة ٥٠٠٠٠ آقجه على السليانه (الراتب) التي تتصرف فيها وفي هذا الصدد ارسلت الاحكام الشريفة الى المشار اليه وامرت عندما يصل (هذا الحكم) ان تقوم فتلبس الخلعة بكامل فنون التكريم وصنوف الاكرام والتفخيم وتتمنطق بسيفنا الذي اثاره النصر ثم عليك بذل المقدور والقيام بالسعي المشكور والالتزام بالخصوصيات التي تتعلق بحفظ وحراسة الولاية وسائر الخدمات الهمايونية بالصورة التي يراها بكلر بكي اليمن المشار اليه حسن دام اقباله مناسبة ثم عليك بارسال رسولك حتى تصدر البراءة الخاصة بك..

بدون تاريخ

رقم (٥٠)

حكم ٩
ص ٢٠٣
دفتر ٦٠

حكم الى حسين باشا في اليمن

اعطى الى المتفرقة حسين آغا في ١٠ محرم ٩٩٦

وهو انه بموجب وافر صداقتك وكمال عبوديتك منذ قديم الايام لسدة سعادتنا العلية وعتبتنا السنية وانت منذ وصولك اليمن توكل على جناب الحق جل وعلى وتتوصل بمعجزات الرسول الاكرم وتستمد العون من ارواح الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وتسعى مجددا بالنفس والنفيس في سبيلنا الهمايوني المقرون بالنصر وتقوم باظهار الشهامة المودعة في ذاتك والشجاعة المغروسة في جبلتك بحمد الله وكما اظهر اباؤك في تلك الديار قبل ذلك من عروض الاخلاص والصداقة لسدة سعادتنا فقد منحت لك ولاولادك الصناجق فهي مراسيم المراحم الخسروانية ولوازم المكارم الخاقانية فما زالت مرعية ومحاطة بكثير من العناية وانت بعد وصولك حينما وجدت الاعداء

* لعله وهاسي.
* المقصود بها أجرة الوزن.

يضمرون الشر تحركت في عروقك الغيرة كما تحركت في عروق الاعداء الفتنة والفساد وهم معروفون بحنث العهود والمواثيق فلم يلتزموا بها قطعوه على انفسهم فسرت بعساكر المظفرة فحاصرت القلاع التي تحصنوا بها وكانت العاقبة هي فحوى آية الله (ان جندنا لهم الغالبون) فتم القبض على صاحب قلعة (قوله) علي يحي من اولاد مطهر وعلى لطف الله صاحب قلعة (ذمرمر) وعلى غرس الدين صاحب قلعة (ظفار) وعلي حفظ الله صاحب اولاد شرف (فعلي) ؟! وعلى حسن صاحب جبل / اهنوم / الذي ادعى الامامة ووزيره دهاتي كما تم اسر احد البرتغاليين الكفرة القادمين من ديار الهند الى الحبشة واليمن بقصد نهب وسرقة بنادر الكعبة المكرمة والمدينة المنورة برئاسة اللعين المدعو (اوتوندو بريتو/ قبطان ناورار مع تسعة رجال من رفاقه فارسلتهم جميعا الى سدة سعادتنا مع عبيدنا الذين يخدمون اسرتنا العثمانية منذ الفتح الخاقاني في تلك الديار بيض الله وجهك وسلمت ودمت وطالما فيك هذه الخدمات المبرورة والمساعي المشكورة فسوف تكون مظهرا لدعائنا لك بالخير ومن جملة عبيدنا الذين اثبتوا حسن الثواب وصدق الامانة والاقتدار ولهذا فقد اعطيت الاحكام الشريفة لك بناء على ما قدمته من اخلاص لسعادتنا ولدولتنا العلية وامرت عندما يصل حسين زيد مجده احد متفرقة العلية ، وفيما بعد فانه يحق لك ان تتمنطق بنطاق الحمية والعزة بمواجب صداقتك وعبوديتك لعتبتنا السنية الرفيعة فلا تتوقف عن التشاور المستمر مع الامراء والاغوات وسائر العساكر والمشايخ العربان حتى يبذلوا النفس والنفيس في سبيلنا الهمايوني وهم يقومون بالرفاقية وعليك ان تخبرهم بهالهم علينا من مزيد العواطف الخسروانية فتقرأ عليهم جميعا حكمنا الهمايوني هذا وتستميل كل واحد منهم حتى يسعوا من بعد لبذل الجهد من اجل القيام بمثل تلك الخدمات وانه بمقابل خدماتهم المبررة والمشكورة في سبيلنا الهمايوني لهم منا مزيد العناية العلية الشاهانيةوعندما يصلك المشار اليه بخلعتين من خلعنا الفاخرة والسيف المرصع بالجوهر اللائق باثار النصر، تلبس الخلعة الشاهانية بغاية التعظيم والتكبير وتتمنطق بالسيف بموجب ماهو معتاد مكافأة لشجاعتك ووافر شهامتك وفراستك فقد كتبت رسالة الاستمالة هذه حتى تقوم بكامل الأعمال التي تبيض الوجوه حسب ماهو معروف عنك . .

رقم (٥١)

حكم ١٠
ص ٢٠٤
دفتر ٦٠

حكم الى شمس الدين اوغلو احمد حاكم كوكبان باليمن

لقد ارسل الينا الدستور المكرم . . . . الخ الوزير حسن باشا خطابا يعلمنا فيه أنه منذ وصولك وهو يراك دائما من اهل الوقوف في الحروب التي حدثت هناك وانك معه في كل الخصوصيات ليل نهار وخاصة في هذه المرة عندما تحركت عروق الفتنة والفساد لمن اعتادوا الخيانة (الاعداء) وكنت مجدا ساعيا في القبض عليهم بحسن التدبر والتعقل في محاربة الذين اتخذوا لانفسهم مبدأ الحنث بالوعد والعهد كما عرضت علينا بخدماتك المبرورة والمساعي المشكورة مع عرووض المشار اليه بحقك ، تأتي الينا على الدوام وعلمنا انك تعرض عبوديتك لكمال الصداقة والاستقامة لعتبة سعادتنا بيض الله وجهك في الدنيا والاخرة سلمت ودمت واذا كان الامر كذلك فقد كان لك منا مزيد العواطف العلية الخسروانية وارسلنا اليك مع حكمنا الهمايوني المقرون بالسعادة ثوب خلعة يورث البهجة وسيف مذهب يليق بك، وامرت عندما يصل حسين آغا ان

تقوم على الخلعة الشاهانية وتلبسها بكمال التعظيم والاكرام ووفور التحشم والاحترام وتتمنطق بالسيف ثم عليك بعد ذلك ان تجود بالنفس والنفيس في سبيلنا الهمايوني بالصورة التي براها المشار اليه مناسبة وعليك التواجد في الخدمة والرفاقية ولسوف تجد في مقابل خدماتك فيما بعد أيضاً مظهرا لكل انواع عنايتنا العلية الخسروانية ، وانه منذ بداية فتح الولاية المذكورة وحتى الان لم تتيسر مثل هذه الفتوحات العظيمة لواحد من الوزراء والبكلر بكية الذين ارسلوا الى تلك الديار، والحمد لله الذي هدانا اذ استطاع وزيري المشار اليه ان يسعى في سبيلنا الهمايوني ويأتي بعناية الله تعالى بكثير مما يبيض الوجوه، ولما كان يلزم فتح بعض الممالك ايضا الواقعة في الطرف الشرقي من تلك البلاد وتعيين قائد للعسكر فقد اعطيت البراءة بأنه سوف يكون من مقبولنا الهمايوني اذا ما منحنا المناصب العالية والمعاشات والزيادات حسبما يراه مناسبا لكل من يشاركون في الحروب وعليك في سبيل القبض على هذه الاماكن بأحسن الوجوه ان تقوم بموجب شهامتك وشجاعتك وفراستك بالالتزام بكل خدمة فتأتي بالمبرر والمشكور منها، وسواء انت او توابعك . . فسوف تكونون مظهرا لكل انواع عنايتنا العلية الخسروانية . . اعطى الى المتفرقة حسين آغا في ١٠ محرم ٩٩٦

رقم (٥٢)

حكم ١١
ص ٢٠٤
دفتر ٦٠

الى القائد على حماية اليمن الوزير حسن باشا

قد ارسلت رسولا الى سدة سعادتنا ذكر ان من يدعى وارنده على بن قاسم والى احد طائفة التجار القاطنين في بندر المخا، انه من سماسرة طائفة التجار اهل الوقوف من كل وجه وانه بمعاونته ومظاهرته ةللتجار المترددين على البندر المذكور اصبح سببا وباعثا لعمران ذلك البندر، ورجوتنا لاجل ترغيب مثل هؤلاء التجار ان تصدر البراءة الهمايونية له حتى يحصل التاجر المذكور عند خروج ودخول البضائع الى بندر المخا على ٢٪ آقجه منها ونصف رسوم المجيء والدلالة والميزانية * والامر كذلك قد تم تفويض امر بنادر الولاية المذكورة وسائر خصوصياتها الى رأيك الصائب وفكرك الثاقب من كل الوجووه وامرت بناء على تقرير رسولك المشار اليه ان يأخذ التاجر المذكور عند خروج ودخول البضائع القادمة الى البندر المذكور ٢٪ آقجه ونصف رسوم المجيء والدلالة والميزانية وكذلك لاجل ترغيب بقية التجار في تلك البلاد اذا كانت ذلك مفيدا لمال الميري على الوجه المشروع حتى يكون باعثا على ترغيب طائفة التجار القادمين الى البندر المذكور وسببا في توفير وتكثير مال الميري . .

١٠ محرم ٩٩٦

رقم (٥٣)

حكم ١٣
ص ٢٠٥
دفتر ٦٠

حكم الى الوزير حسن باشا حامي اليمن

لقد ارسلت خطابا الينا . . ولما كنت قد عرضت فيه ان الجاسوس الذي ارسل الى ولاية الهند وصل وان حاكم الولاية المذكورة جلال الدين قد اتفق مع الكفرة البرتغاليين وانهم على وشك اعداد وارسال اسطول بقصد الاغارة على بنادر اليمن وانه تم تعيين قدر كاف من الرجال في كل بندر من تلك البلاد (اليمن) وانه نظرا لان وصولهم في البداية سوف يكون من البحر وانه يلزم لذلك

اعداد وارسال ٣٠ كادرغة . لذلك فانه عدا ١٥ كادرغه التي ارسلت من مصر قبل ذلك تم الان بناء ١٥ كادرغة كما تبنى في البصرة ايضا ١٥ كادرغه فاذا ما اعدت كل هذه فان احكاما الشريفة المرسلة الى بكلر بكية مصر والبصرة تؤكد عليهم بسرعة الانجاز والارسال للتواجد بالخدمة وامرت عندما يصل (هذا الحكم) الا تتأخر او تتوقف اذا ما وصلك الخبر عن اسطول الكفار الخاسرين هؤلاء وعليك في هذا الصدد الالتزام والتقييد التام فتقوم بارسال شخص موثوق به بخطابك الى بكلربكية مصر والبصرة المشار اليهما فتطلب من بكر بكي البصرة خمس كادرغات ، وبعناية الحق لايبلغ الضرر الممالك المحروسة من طرف الكفار الخاسرين ولذلك عليك بالاهتمام واليقظة كما يجب والسعي لتحصين الاطراف بشكل يبيض الوجوه كما هو معتاد منك لان هذه الخصوص لاتقاس بسائر الخصوصيات اذ يلزم السعي التام لدفع مضارهم . .

اعطى الى المتفرقة حسين آغا في ١٠ محرم ٩٩٦

[الهوامش والحواشي]

(١) Andrew Hess (Graottoman Conguest Of egypt (1317) And The Begnining Of The Sixteenth - Century World Wav International Journal Of Middle East Studies, vol 4(jan.1973) Uo. Ipp. 57-58

٢ ـ محمد خليل افندي (احوال اليمن) مكتبة استانبول مخطوطة رقم ٦٦٢٢ T.Y

٣ ـ دفتر مهمة رقم ٧ حكم رقم ٤٤ وثيقة رقم ١٥ ودفتر رقم ٧ حكم رقم م٦١١ وثيقة رقم ١٩

٤ ـ محمد خليل افندي (لائحته عن اليمن) مكتبة استانبول مخطوطة رقم ٦٦

٥ ـ الانكشارية ومعناها الحر في الحل الجديد ولفظها بني تشاري (Yenicari) وكانت في بادئ الامر من عناصر المرتزقة او ما يعرف قابي قول (عبيد الباب) وبعد معركة انقره وهزيمة الاتراك امام تيمور لنك سنة ١٤٠٢م ادرك سلاطين آل عثمان ضرورة البحث عن نظام جديد يمكنهم من محاربة جيرانهم والانتصار عليهم فأوجدوا نظام الدفثرمه (أي الجمع او القطف) وشكلت لجان لجمع الشبان المسيحيين وكانت اللجان تتجول في السنة مرتين وتأتي بالشبان حتى سن العشرين وبعد تدريبهم واعدادهم بشكل جيد يرسلونه الى ساحة القتال ويعتبر نظام الانكشارية من اقسى الانظمة العسكرية في العالم ، وقد ازدادت اعدادها بشكل كبير جدا ما جمعته اللجان ومانتم اسره في الحروب ومع توقف الفتوحات فسد هذا النظام وغدوا عقبة وعبئا ثقيلا على الدولة العثمانية واستمر الامر كذلك الى ان قضى عليهم السلطان محمود الثاني سنة ١٨٢٦م للمزيد انظر: Midhat Sert Oglu, Resimli Osmanli Tarihi S.341

٦ ـ قطب الدين محمد بن احمد النهروالي المكي . البرق اليماني في الفتح العثماني . دار اليمامة الرياض . ١٩٦٧ ص ١٢٨

٧ ـ قطب الدين المكي ص ١٢٩ ودفتر مهمة رقم ٥ وثيقة رقم ٨ حكم رقم ١٦٨٧

٩ ـ عبدالكريم رافق (العرب والعثمانيون) دمشق ١٩٧٤ الطبعة الاولى ص ١٢٦

١٠ ـ المصدر السابق ١٢٤

١١ ـ المصدر السابق ١٢٤ ـ ١٢٥

١٢ ـ المصدر السابق ١٢٥

١٣ ـ قطب الدين المكي ١٢٨

١٤ ـ المصدر السابق ١٢٨-١٢٩

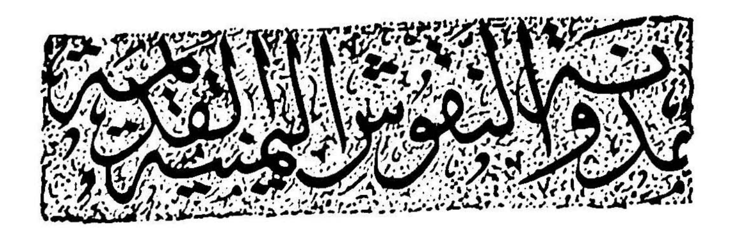
١٥ ـ المصدر السابق ١٢٩

١٦ ـ دفتر مهمة رقم ٦٠ حكم رقم ٩ وثيقة رقم (٥٠)

١٧ ـ عبدالكريم رافق ص ٦٥
١٨ ـ دفتر مهمة رقم ٥ حكم رقم ٧١ وثيقة رقم ١ وحكم رقم ١١، وثيقة رقم ٢
١٩ ـ صنجق ومعناه العلم وقد استخدم في بادئ الامر كاصطلاح اداري وكانت الولاية تتألف من عدة صناجق وبل الصنجق او امبره بمنح راتب وقدره ٢٠٠,٠٠٠ أقجه ويحمل اشارة بطوخ واحد (الطوخ ذيل الحصان) وبعد التنظيمات الخيرية لقب المسئول عنه بمتصرف ولايشترط ان يكون صاحب رتبة عسكرية
٢٠ ـ محمد خليل افندي لانحته عن اليمن مكتبة استانبول مخطوطة ٦٦٢٢ T.Y
٢١ ـ المصدر السابق محمود عامر مجلة الاكليل ـ العدد الأول السنة السابعة ١٤٠٩/١٩٨٩م صنعاء ص٧٩
٢٢ ـ دفتر رقم ٧ حكم رقم ٦١١ وثيقة رقم ٢٠ وحكم رقم ١٣٣٢ وثيقة رقم ٢٣
٢٣ ـ سالنامه اليمن لسنوات ١٣٠٥ ـ ١٣٠٦ ـ ١٣٠٧ ـ ١٣١١ ـ ١٣١٢
٢٤ ـ بكلر بكي ونعني امير الامراء أوبك البكوات وكانت تعتبر الرتبة الثانية في الدولة العثمانية بعد السلطان وهو المسئول الاول عن الأعمال العسكرية وكان الغازي اورخان قد منح هذا اللقب الى اخيه سليمان باشا وبعد وفاته منحت الى لاشاهين باشا وفي عهد مراد الاول منحت الى الوزير خليل باشا لكنه انتقص من وظيفته بعض الامور العسكرية وبعد توسع الاتراك في الروميلي ووزعت هذه الوظيفة بين شخصين وعلى ضوئها قسمت الممتلكات العثمانية انذاك الى بكلر بكية (امارة) الاناضول وبكلر بكية الروميلي وقد اقتبس هذا اللقب من السلاجقة حيث كان يستخدم لديهم بمعنى ملك الامراء لكن العثمانيين استخدموه بمعنى امير الامراء وفي عهد محمد الفاتح غدا منصب الدفترداريه مساويا لأمير الامراء ومن بعد ذلك تعدد منصب امير الامراء وارسلو الى الولايات كولاة وقادة عسكريين ، وكانوا يتمتعون بامتيازات كاملة في ولاياتهم وكذلك فقد منح البكلر بكي راتب مالي من ٨٠٠,٠٠٠ ـ ١,٢٠٠,٠٠٠ اقجه للمزيد انظر
Midhat sertogıu, Resimli Osmanli Tarihı S.37-40
٢٥ ـ وثائق المحاكم الشرعية حجاز قاضيلك دفتري
٢٦ ـ سالنامه اليمن
٢٧ ـ لم نعثر على معنى كلمة جونكي في المصادر التركية وخاصة فيما يتعلق بالتنظيمات العسكرية .. ولعلها سونكي ونعني كل حامل سلاح ناري ومعزز بالسلاح الابيض
٢٨ ـ اقجه وهي نوع من العملة ونعني (البياض) وقد ظل العثمانيون يستخدمونها حتى سنة ١٦٨٧م ثم استبدلوها بالباره والفلوري والقرش وقد ضربت الاقجه في بورصة من قبل الغازي ادرخان سنة ١٣٢٧م
٢٩ ـ الكادرغه وهي نوع من السفن استخدموها العثمانيون كسفن شراعية وذات مجاديف وهي تتألف من ٢٥ مقعدا ومن اربعين مجدفا او تسعة واربعين مجدفا وعلى كل مجداف من اربعة الى خمسة اشخاص يبلغ طولها ١٦٥ـ١٦٨ قدم وعرضها من ٢١ـ٢٢ قدم وهي سريعة جدا للمزيد انظر :ـ

Midhat Sert Oglu. Resimli Osmanli Tarihı S.158





د/ يوسف محمد عبد الله

يمن : ١٧

مكان العثور : وادي الجوف ، بني نوف

الابعاد : ٤٠ × ١٢٫٥ × ٣٢ سم

الوصف : حجر من البلق نقش عليه سطران بخط غائر اقتنى متحف جامعة صنعاء هذا النقش في ٢٠ ديسمبر ١٩٨٣م

النص :-

نقل المعنى

ياكَاهِلَ قَدِسِ البِيْتَ جَوْل

الحاشية :-

جرت العادة في رسم الكلام بلغة النقوش اليمنية القديمة إهمال صوت اللين ، فلا يكتبون الالف في كاهل . اما نقوش شمال الجزيرة فتثبتها عادة . كهل علم معروف (انظر مدونة النقوش الفرنسية ٣٧٦٦) كهلم اسم معبود في نقوش قرية الفاو (انظر الانصاري ، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الاسلام ص ٦٣ ، ٦٥) والارجح ان كهلم ينبغي ان تكون على صيغة اسم الفاعل : كاهل ودليل ذلك رسم الاسم في هذا النقش . .

وكهلان تلحقه اداة التعريف مثل كهلان بن سبأ (الاكليل ١٠ ص ١)

وفي النقوش اسم قبيلة : سبأ / كهلن : سبأ كهلان (جام ٦٥٣٫١)

وكاهل اسم علم ايضا (الاكليل ١٠ ص ٨٩) وانظر ايضا كهلم في (مدونة النقوش اللاتينية ٧١١٫١ :)

■■ قدس : ورد الفعل في النقوش اليمنية القديمة مرتبطا بالنصرانية : مدونة النقوش اللاتينية ٥٤١٫٦٦ : «قدسو/ بعت» اي قدسوا بيعة أو أقاموا في الكنيسة قداسا . واللفظ كما يبدو أقدم من زمن النقش المذكور في القرن السادس الميلادي ، ومصدره مشترك بين اللغات العربية القديمة (السامية) راجع مثلا (غريب القرآن لجيفري ص ٢٣٢) والتقديس لغة هو التطهير والتبريك (اللسان مادة قدس)

■■ مختنن : ختن في النقوش تعني سكن ، والمختن يكون المسكن والبيت ومكان العبادة (انظر مادة ختن في المعجم السبئي) والمقصود هنا معبد وهو في لغة النقوش غالبا محرمن .

■■ جول: ترد في النقوش بالتمييم اي تلحقه اداة التنكير وهي الميم . ومعناها على الارجح يتعلق بتوكيد الملكية . وتأتي عادة بعد تمام الجملة فضلة، كأن تقول : ملكا خالصا أو كقولك خالص لك ، او خالص لوجه الله ، ويكون المعنى هنا ان صاحب النقش يدعو معبوده كاهل ان يبارك المعبد مباركة خالصة ، ويجوز ان يكون اللفظ جول اسم المعبد . وفي اللغة الجول : التراب والحصى الذي تجول به الريح على وجه الارض (ومنه جول حضرموت) ومن معاني الجول ايضا : الحبل ، الوعل المسن، . . وفعله جال يجول ، ويقال جال في الحرب جولة وجال في التطواف . . (مادة جول في اللسان) . .

وربما كان من المفيد ان يشير المرء هنا الى احتمال قرآة النقش هذا بطريقة اخرى ، يكون الاسم «كاهل» علما واعرابه مبتدأ لجملة اسمية مؤداها «كاهل» قدس البيت تقديسا خالصا ، اي ان شخصا اسمه كاهل ادى ماعليه من طقوس العبادة في هذا المعبد ، ويطابق هذا القول ماجاء في النقش السابق ذكره . . قدسوا بيعةً (مدونة النقوش اللاتينية ٥٤١ السطر ٦٦ . . التعبير فيه صيغة مسيحية معروفة .

وقريب من ذلك قوله تعالى «وطَهِّر بيتي» ٢٦/الحج / والتطهير هو ازالة الدنس والتنزيه وقد سبقت الاشارة الى ان التطهير والتبريك من معاني التقديس وكذلك التنزيه والتزكية مع اختلاف في ظلال معانيها ودقائق دلالاتها . ولعل في هذه القراءة مايومىء الى وجود أحناف في اليمن القديم وهو أمر قد نبه اليه بعض الباحثين وسبقوا في التدليل عليه . .



على هامش ما نشر عن :

تاريخ الثورة الفرنسية

إعداد / ذياب ابو ذياب

لم تكن الثورة الفرنسية حدثا عابرا في تاريخ العالم الحديث كما ان مكانتها لاتقل عن باقي الثورات الكبرى التي شهدتها اوروبا خلال مائتي عام خلت ليس هذا فحسب بل ان هناك شبه اجماع على ان الثورة الفرنسية تعتبر ام الثورات منذ قيامها وحتى الان . .

فها هو ثاناهيل صاحب كتاب (باريس في سنوات الثورة) يعطي اجابة ساخرة على سؤال ولم تكن اجابته على هذا السؤال رغم سخريتها خالية من الدلالة العميقة التي تعبر عن الملابسات التي تحيط بادراك موقع الثورة الفرنسية يقول ثاناهيل :-

(لو اخذت ملعقة من الثورة الفرنسية وأضفت اليها قدحا من الصبغ المبتذلة ومزجت الخليط جيدا لكان الناتج مستحضرا فوريا يناسب كل الاذواق فهي في نظر الرومانسيين اول تعبير فعلي حي عن المثالية وهي في نظر الملكيين برهان بائن على الفوضى الملطخة بالدماء وهي في النهاية المحتومة لحكم الغوغاء وهي بداية العالم الحديث بالنسبة للساسة والعسكريين وهي اخيرا لطلبه المدارس (قصة مدينتين) او (الزهرة القرمزية) . .

وكما هو معروف ان غنى تعدد الاراء التي يمكن التوصل اليها حول حدث مايشير الى قوة تأثير هذا الحدث على المدى التأريخي بما يمس ايضا مصالح ومواقف الناس الذين لم يشاركوا في هذا الحدث وهذا بحد ذاته يجسد قيمة الثورة الفرنسية التي لاتزال الى يومنا هذا تحتفظ بجاذبيتها وبريقها وبقدرتها على الايحاء . .

واذا كان قد اثير جدل طويل بين مؤرخي الثورة الفرنسية لم ينته حتى الان حول الدوافع الاساسية للثورة وشخصياتها فإن الثورة الفرنسية كانت بطريقتها واسلوبها العنفي والسلمي تعبيرا عن نضج الشعور العارم الذي اجتاح اوروبا في القرن الثامن عشر والداعي الى تغيير وتعديل النظام السياسي والقانوني والمدني وعلى الرغم من عدم العثور في كتابات رموز عصر التنوير أمثال (روسو وفلواليز وديدرو) على دعوة مباشرة للتحريض على الثورة او التنبؤ بحلولها وبالطريقة التي اتخذتها الاحداث الا انه كان هناك صلة قوية ومديدة بين افكارهم وبين الثورة الفرنسية . .

*** خط سير الثورة الفرنسية :-**

■■ كانت فرنسا خلال الفترة من (١٧٥١ - ١٧٧٢م) تمر بظلام سياسي بسبب الانحطاط الذي عم البلاد في عهد الملك لويس الخامس عشر الذي فقدت فرنسا في عهده امبراطورياتها وهيبتها في الخارج كما خسر الفرنسيون معظم ممتلكاتهم فيما وراء البحار بالاضافة الى ماصاحب حكمه من فساد وفضائح وتبذير . .

وتشاء الاقدار ان يموت الملك لويس الخامس عشر قبل قيام الثورة مخلفا ورائه هذه التركة الكبيرة من الفساد فيستلم الحكم من بعده الملك

لويس السادس عشر ١٧٧٤م حيث استبشر الفرنسيون خيرا وكان أملهم منه ان يعمل على اصلاح ما افسده سلفه وان يعمل على معالجة الامور الا ان سنوات حكمه مرت من سيء الى أسوأ فقد أوصل فرنسا الى حافة الافلاس وتغافل عن الاهتمام بالاصلاح الذي وعد بالقيام به واتجه بدلا عن ذلك الى الاهتمام بنزواته الشخصية واهتمامه بهواياته واستمتاعه بحفلات الرقص والصيد ليس هذا فحسب بل ان ضعف شخصيته وتأثره بالمحيطين به خاصة زوجته النمساوية الاصل وذائعة الصيت (ماري انطوانيت) التي لم تستطع ان تنال محبة الشعب الفرنسي بل انها اثارت غضبه بسبب حياة الترف والتبذير الذي انغمست فيه بالاضافة الى تدخلها في أمور الدولة حيث كانت سببا في اقصاء اكفاء الوزراء في بلاط الملك وهو (تيرجو) كما انها عارضت اجراءات الاصلاح الاقتصادي التي عرضها المصلح الاقتصادي (نيكر) حيث كانت فرنسا تعاني من أزمة مالية وسعى من خلال هذه الاجراءات الى حل تلك الازمة فكان جزائه الاقصاء وكان ذلك عام ١٧٨١م وتتابعت الازمات على الشعب فالازمة الاقتصادية اشتدت وفرضت ضرائب غير عادية استثنى منها النبلاء ورجال الدين فأثارت سخط الجماهير وازداد الوضع سوءا وترديا وبدأ الشعب يتذمر فكان لزاما على النواب التحرك للاعلان عن غضبهم واستيائهم من هذا الوضع فكان صيف ١٧٨٨م الذي جاء حارا على الملك حيث شهد احداثا واضطرابات كانت كفيلة بان تجعل الملك يفعل شيئا لترميم الوضع فأستدعى تحت هذا الضغط ممثلي الامة الى (فرساي) في محاولة منه لتقويم الخزينة وانقاذ مايمكن انقاذه ، وأجتمع ممثلي الامة بمختلف طبقاتها المؤلفة من (١٢٠٠) عضو نصفهم من النبلاء ورجال الدين والنصف الاخر من نواب الشعب وانعقد المجلس في شهر مايو ١٧٨٩م واشتد النقاش بين نواب الشعب وبين النبلاء ورجال الدين فنواب الشعب طلبوا من المجلس ان يكون الاقتراع في المجلس فرديا وليس التصويت بعدد الطبقات لان ذلك لايضمن لهم إصدار القرارات بأغلبية الاصوات وعلى هذا الأساس طلب نواب الشعب من ممثلي النبلاء ورجال الدين الجلوس معهم في قاعة واحدة واجراء الاقتراع الفردي الا انهم رفضوا الدعوة وطلبوا من الملك فض المجلس وهنا يزداد الوضع سوءا وحدة لان النبلاء كانوا يأملون في الحصول على مزيد من السلطات داخل القصر بينما كان نواب الشعب يتطلعون الى تأسيس دولة حديثة على غرار التطورات التي حدثت في الدول الهولندية . .

ولما كان نفوذ الملك قد حسم النقاش لصالح النبلاء ورجال الدين قررممثلوا الشعب الخروج من الاجتماع ودعوا الى اجتماع منفرد قرروا فيه تكوين (الجمعية الوطنية) التي كانت بمثابة تحد لسلطة الملك حيث ادوا اليمين واعتبروا انفسهم اصحاب الحق في تحديد الضرائب وغيرها من الامور التي تهم الشعب كما أقسموا على عدم الفراق حتى يضعوا دستورا للبلاد ، وبهذا الانشقاق الذي حدث اصبح مجلس الملك خاليا من ممثلي الشعب بل ان المجلس لم يعد له اي وجود . .

وهنا وصفت هذه المرحلة بأنها كانت هي بداية الثورة الفرنسية ، وكمحاولة أخيرة من الملك بعد ان افلتت الامور من يديه اضطر الى اعادة الاقتصادي (نيكر) الذي كان قد اقصاه من منصبه الا ان ذلك لم يغير من الوضع شيء فالجمعية الوطنية قد سحبت من يديه كل الاوراق واخذت على عاتقها مسئولية وضع دستور جديد لفرنسا فاعلنت وثيقة حقوق الانسان المنادية بالمساواة في الحقوق وضمان حرية الفرد وان الامة هي مصدر السلطات . .

وازاء هذه الاحداث المتتابعة كان الملك ينتظر فرصة مناسبة لكي ينتقم من ممثلي الشعب المنشقين عن طاعته وتبعا لحساباته بتوفر هذه الفرصة استدعى وحدات مواليه له من الجيش وطلب منهم التمركز حول (فرساي) وأخذ يعد لضرب الجمعية الوطنية ولم يكن الملك يدرك ان الشعب قد حسم امره وقرر المضي قدما في ثورته والوصول بها الى أقصى مدى . .

ولما كان لأي ثورة من الثورات مقدمات تاريخية ودوافع وأسباب تسبق قيامها فإن فرنسا كانت مهيأة لهذا الحدث من خلال المتغيرات الفكرية العميقة التي نشأت عن تيارات فلسفية واجتماعية وقانونية ساهم فيها مؤلفون كبار أمثال

(فولتير ، مارمونتل ، تورغو) الذين كونوا موسوعة نشرها فيها بعد (روسو) تحت عنوان «العقد الاجتماعي» ولقد شكلت مؤلفاتهم هذه من خلال انتقادهم فيها الامتيازات الممنوحة لاقلية من الناس الأفكار الثورية الاساسية للانفجار ليس هذا فحسب بل انما ساد مدن فرنسا من إرهاب وإعتقالات واغتيالات وما صاحبها من فساد وبذخ وفرض ضرائب تعسفية ووجود شخصيات اكثر مثالية أمثال (روبيسبير) وضعف شخصية الملك وقبل هذا وذاك وجود طبقة الفقراء والمعدمين الذين كانوا على استعداد للقيام بأي تضحية لعدم وجود أي شيء يخسرونه كل هذه العوامل هيأت المنطلقات النفسية للجماهير للانتفاضة وحركت في نفوسهم دافع النقمة ورفض مايفرضه الملك وحاشيته واصحاب رؤوس الاموال وغيرهم من الاقطاعيين ورجال الدين . .

ولما كان المؤرخون قد وصفوا مرحلة تكوين الجمعية الوطنية بعد انشقاق ممثلي الشعب من مجلس الأمة وما تلى ذلك من احداث ومتغيرات بأنها بداية لقيام ثورة فقد جاء مايؤيد هذا الوصف وهو ماحصل ليلة الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩م حيث كان يوما تاريخيا ليس على مستوى فرنسا وحسب بل أمتد ليصل الى كل انحاء اوروبا ومنها الى جميع انحاء العالم ففي هذا اليوم تغير مسار التأريخ عندما أستطاعت جموع الثوار الباريسيين من الاستيلاء على رمز القهر والظلم والاستبداد الا وهو سجن (الباستيل) ومن ثم الاتجاه الى قصر فرساي لتطيح بمناقشات رجال القانون وتدفع الانسانية نحو خطوة وهدف لارجوع عنه وهو ان يكون الشعب هو مصدر السلطات وان تكون مرتكزاتها قائمة على مبادى الحرية والمساواة والاخوة

الثورة الفرنسية ومبادىء حقوق الانسان :ـ

بعد ان أقرت الجمعية التأسيسية مبدأ حقوق الانسان في التاسع عشر من اغسطس ١٧٨٩م اخذت الجمعية تناقش مشاريعها التي يجب ان تتخذها في تلك المرحلة وبعد ستة ايام من النقاشات توصلت الى صياغة المبادىء العامة التي تتناول حقوق الانسان وان كان قد ساد النقاش عوامل وخلفيات حول المبادىء قبل اقرارها فقد رأى المثقفون ان يكون الاعلان عن المبادىء (اعلانا عالميا) لأن ما اعتمدته الثورة يعبر عن الحرية والسعادة والعيش الكريم في مواجهة الظلم والطغيان والاضطهاد ، كما ان الانتصار الذي حققته الثورة باسقاطها للملكية كان في نظرهم لايكفي بل لابد من تحقيق انتصار مكمل للانتصار الاول وهو إن تعلن الثورة وثيقة رسمية تضمنها محتواها الانساني وأبعادها الفكرية ليس على مستوى الساحة الفرنسية وحسب بل لابد من ان تبلغ هموم الانسان وتطلعه الى الحرية والمساواة والاخاء في كل مكان وزمان ، ولتنطلق الثورة بهذه الفلسفة وبالفعل فقد اخذت الثورة بفلسفة العصر وماسبقه مستنيرة بنظرية (مونتسكيو) في الفصل بين السلطات وافكار (فولتير) حول الحرية في النظام السياسي ودعوة (روسو) الى التطور الاجتماعي ، وبذلك فقد حفلت الثورة بأدبيات ونصوص طالبت فيها باعلان هذه الحقوق وتكريسها فهذا نص صدر عن نواب باريس يقولون فيه :ـ

«ان النواب يطالبون قبل كل شيء بإصدار اعلان يتضمن شرحا وافيا لحقوق الانسان يقر بحقه في الحرية والملكية والامن» . .

على ان هذه الحالة لم تكن ابنة يومها في فرنسا فقد سبقتها حالة مماثلة في امريكا تركت من دون شك اثرها الكبير على قيادة الثورة الفرنسية ومفكريها ومثقفيها . .

ولما كان رجالات الثورة الفرنسية عاكفون على اعداد دستور جديد للبلاد فقد رأوا ان يعطوا الموضوع حقه من النقاش حتى يخرجوا بدستور يفترض فيه معرفة الحقوق التي تمنحها العدالة الطبيعية لكل الافراد . .

وهنا تقدم عدد من المثقفين بعده عروض ومشاريع لاختيار العنون الذي يجب ان يطلق على مبادىء الثورة فعرض (لافاييت) على الجمعية التأسيسية نصا تحت عنوان :ـ
(اول اعلان لحقوق الانسان في المجتمع) وقدم (مونيه) مشروع أخر بعنوان: (اعلان حقوق الانسان والمواطن) وهو العنوان الذي اختارته

الجمعية على ان الجمعية قد ناقشت عدة مشاريع قبل ان تعتمد النص النهائي ومن تلك النقاشات الملفتـه تلك التي دارت حول ما إذا كان يجب وضـع الاعـلان في مقـدمـة الدستور أو جعله مستقلا ، ومن اعضاء الجمعية من رفض فكرة الاعلان من أساسها ومنهم من تساءل :-

كيف يجوز الحديث عن حقوق الانسان وتجاهـل واجباته؟؟ ومنهم من طالب بتضمين الاعلان بعض المبادىء الدينية اذ بالرغم من انه يجب عدم اقحام الدين في المبادىء السياسية الا انه يجب ان لايكون غريبا عنها ولكن الجمعية لم تأخـذ بهذا الرأي كما انها لم تأخذ بالرأي الذي طالـب بان يتـضمن الاعـلان مادة تحظر على الجيش التدخل في الشئون الداخلية للبلاد اذ قام من تساءل : وماذا اذا احتاجت البلاد الى تدخل الجيش لقمع أعمال الشغب . . ؟؟

ولم يتضمن الاعلان اية كلمة عن المساواة اذ اكتفى في مادتـه الاولى بالحديث عن الحرية متجاهلا المساواة والسبب في ذلك يعود الى انه في احد المشاريع المطروحة ورد:

«ان البشر لم يتلقوا من الطبيعة الامكانات ذاتها لاستعمال حقوقهم ومن هنا تلد عدم المساواة بين البشر وبـالتـالي فإن عدم المسـاواة هي في الطبيعة نفسها» . .

ولقد رأت الجمعية ان تتجاهل المساواة وتنساها كليا وذلك يرجع الى ان هناك من طالب بالمساواة ومن طالب بعدم المساواة من بين ١٢٠٠ هم اعضاء الجمعية والذين ينتمون الى تيارات واجنحة مختلفة . .

وعليه فقـد ذهب بعض المؤرخين الى اعتبار الاعـلان انـما هو اعـلان ظروف محددة يترجم الطموحات العميقة للبرجوازية المنتصرة في ١٧٨٩م مما دعا الكنيسة الى رفض الاعلان في وقتـه كما ان الانـظمـة السياسية في فرنسا التى جاءت بعـد الثـورة اعتمـدت اعلانات اخرى تحدثت عن حقوق الانسان . . على ان الانسان لايشك في ان ما أعلنته الثورة عام ١٧٨٩م يبقى هو الاعلان الاهم والأشمل لأنَّ أهميته تنبع من أن الـذين وضعـوه قد استـطاعـوا اخراجه من الاعتبارات الفرنسية البحته واضافة عليه طابع انساني شامل . .

وعود على بدء لابد من طرح تساؤ ل مهم حول من قام وشارك في صنع الثورة الفرنسية . . ؟؟

وللاجابة على هذا التساؤ ل نجد ان ثمة شرائـح لعبت ادورا متفـاوتـه في صنـع الثـورة استقطبت ضمن ثلاث حلقات مركزية هي :-

■■ الاولى :

وشملت قادة ومفكـري الثورة من نواب وتجار ومحاميين وموظفين وعسكريين وينتمون الى المجـالس التـأسيسية والتشريعية واعضـاء في الجمعية الـوطنية والمجلس الاداري والبلديات والادارات الرسمية وكانت تعتبر اصغر الحلقات حيث شكلت نسبة ٢٪ من مجموع الشعب . .

وكان لها انتماء بشكل أو بأخر الى النظام الملكي المنهـار وكـانت مسـاهمـاتهم تتمـثل في احداث الثورة من بدايتها وحتى عام ١٧٩١م . .

وقد وجدوا في هذه الثورة فرصة لتصفية حسابات قديمة مع الملك وحاشيته وبرز من هذه الحلقـة اعضـاء جمعية (الكـونفونسيون) والذيم شكلوا جنـاحـا ليبراليا داخل مؤسسات الثورة وضمت هذه الجماعة مائة نائب كان معظمهم من الشباب الذين ترعرعوا في اوساط المثقفين وكان لهم الـدور الكبير في اشعـال الثـورة واعـلان الجمهورية والحكم على الملك بالاعدام ووضع اسس ومنطلقات النظام الجديد . .

الا ان ما اخذ على هذه الجماعة هو دخولها في صراع حاد فيما بينها وانقسامها الى خطين خط اليمـين ويمثله النـواب (الجـير ونديون) وكونوا ٥٠٪ وخط اليسـار واهم من يمثله النـواب (الجبليون) وكـونـوا ٥٠٪ ولمعت من هذا الخط اسـماء كبـيرة كان لها دورها في الثورة الفرنسية أمثال (روبيسبير ، جوست ، دانتون . . وغيرهم) . .

■■ الثانية :-

وكـانت أوسـع وأكثر عددا من الحلقـة الاولى حيث شمت المنـاضلين المتحمسـين من اعضـاء النـوادي والجمعيات الشعبية واللجان الثورية ذات الطموحات الوطنية المعادية للاغنياء والعـرش ومن أشهـر رموز هذه الحلقة مجموعة (السان كيلوت) التي نادت بالمساواة وثارت ضد اصحاب الأموال لدرجة انها لجأت الى الارهاب

الثوري في سبيل تحطيم رموز النظام القديم

■■ الثالثة :-

وشملت هذه الحلقة جماهير الريف والمدن حيث شكلت رأس الحربة في صنع وانتصار الثورة وكان لها الدور الكبير في انقاذ الثورة من مؤامرة الارستقراطية في عام ١٧٨٩م واسقاط الملكية قبل تراجعها امام البرجوازية في عام ١٧٩٥م

ولقد عبرت هذه الجماعة عن غضبها من نظام الملكية المطلقة والامتيازات ومن الحاشية والنبلاء وعرف عن هذه الجماعة عشقها للحرية فكانت مساهمتها الكبيرة في تحطيم سجن (الباستيل) والزحف على (قصر فرساي) لفرض منطقها على الملك وعلى مجمل الاحداث .

على ان هذه الجماهير قد وجدت نفسها فيما بعد معزولة عن مصدر القرار كونه حبيس النخبة الضيقة وبالتالي جاءت النتائج غير متوازنة وغير عادلة بسبب تقاتل القيادات من اجل مصالح شخصية والتطلع والنفوذ والسلطة ، فاستغل نابليون بونابرت هذه الفرصة بعد عودته من حملته على مصر خاصة وان هناك مايدعمه في حسم الصراع لصالحه وهو وجود القوة العسكرية اللازمة بامرته فانقض على الجمهورية واقام عوضا عنها نظامه الامبراطوري . .

■■ هل كانت الثورة ارهابية؟؟ :-

لاشك ان الثورة الفرنسية قد مرت بأكثر فصولها عنفا ودموية وذلك بسبب قيام (شارلوت كوردي) بقتل النائب والقائد الثوري (مارا) اثناء وجوده في الحمام للاستحمام حيث دفعت هذه الحادثة الثوريون امثال (دانتون ، سان جوست ، روبيسبير) الى اتخاذ اجراءات اكثر حماسا وعنفا ضد اعداء الثورة في الداخل والخارج ففي الداخل تمثل الخطر في قيام اعداء الثورة بتنظيم صفوفهم ، أما الخطر القادم من الخارج فكان يتمثل في وصول الحشود النمساوية والبروسية الى الحدود الفرنسية وهنا اعتمدت الثورة منطق الارهاب في القضاء والتخلص من اعداء الثورة ، فهذا روبيسبير يطالب بأ يكون سيف القانون المسلط على رؤوس الخونة وسيلة لارهاب المتامرين وشركائهم على ان هذا المبدأ كان يعني في نظره العدل السريع والقاسي والصلب وانه يعتبر نتيجة لمبدأ الديمقراطية العام تلبية لاكثر احتياجات الامة الحاحا فاذا كان الدستور يكفل حماية الافراد من تعسف السلطة فأن السلطة في النظام الثوري تكفل لنفسها بل انها مجبورة على حماية نفسها ضد كل من يناصبها العداء وان على الحكومة الثورية ان تكفل للمواطنين الصالحين كل الحماية وليس لها ان تعطي اعداء الشعب سوى الموت . . من هنا انطلقت الثورة تحصد الاعداء والضحايا معا متخذة من مبدأ روبسبير الشهير هذا منطلقاتها فبعد ان كانت الثورة قد انتفضت ضد الظلم والتعسف وحطمت اعتى السجون وهو سجن الباستيل اخذت تمارس وعلى طريقتها نوعا اخر من الظلم والتعسف وتفتح السجون من جديد لزج الالاف من المساجين ليس هذا فحسب بل ان سيفها لم يقتصر على الخونة والاعداء بل امتد الى رؤوس عدد كبير من الابرياء كبارا وصغارا ثوارا وغير ثوار وكانت ذريعتها في ذلك ان القيادات الثورية تخاذلت وانحرفت بل انها اتهمت بالخيانة ولم تتوقف عند هذا الحد بل انها وصلت الى مواطنين عاديين ذهب بعضهم ضحية الوشايات كما انها اعتمدت احكاما بالموت والسجن دون اي اعتبارات للقوانين لدرجة ان من صدرت ضده احكاما لايجد فرصة للدفاع عن نفسه فصارت الرؤوس تحصد تحت المقصلة ليصل عدد ضحاياها خلال بضعة اشهر الى مائتي الف ضحية . .

على ان من عجائب الاقدار ان تطال الثورة اولئك الذين اعتمدوا الارهاب وسيلة للتصفية فهاهو روبيسبير ودانتون وسان جوست يموتون بنفس السيف الذي امتد الى رؤوس عدد كبير من الابرياء . .

وما دام الحال قد وصل الى هذا الحد من العنف والدموية فلابد من وضع التساؤل التالي :-

هل كانت الثورة محتاجة الى هذا السلوك خاصة وانها قد قامت على مبادىء سامية متمثلة في اعلان حقوق الانسان وحريته وكرامته ونبذ العنف ؟ .

المؤرخون الفرنسيون اختلفوا في تناولهم

لهذا الفصل من فصول الثورة فمنهم من كاد يتجاهل هذا الفصل ومنهم من أعتبره من أكبر اخطاء الثورة وفريق ثالث اعتبر هذا السلوك كان ضروريا حتى تستطيع الثورة تجاوز هذه المرحلة وحماية نفسها ، وايا كانت الاراء والاعتبارات التي تطرق اليها المؤرخون حول الثورة الفرنسية فأنه لابد من اعتبار الثورة الفرنسية واحده من أهم انجازات الانسانية في تاريخ نضال الشعوب فهي لم تبق أسيرة احداثها ووقائعها على الساحة الفرنسية بل امتدت لتتصل مع تيارات وثورات كثيرا ما استوحت منطلقاتها من ذلك المضمون الحضاري المعبر عنه في اعلان حقوق الانسان . .

ورغم ان الثورة الفرنسية تحتفل بذكراها المئوية الثانية على مختلف الاصعدة وتطغى الاحتفالات على الحياة العامة في فرنسا يشاركها في ذلك شعوب العالم الا ان هذه الثورة لازالت تثير عددا كبيرا من قضايا الخلاف في المجتمع الفرنسي فهناك من لازال يرفضها ويعتبرها مناسبة حزن وحادثا مؤسفا في تاريخ فرنسا وهناك من اعتبر الثورة الفرنسية قد غيرت مجرى التاريخ الفرنسي ومعه تاريخ العالم الحديث . .

وأيا كانت الاتجاهات فإن الشيء الملفت الذي لابد ان يتقبله الفرنسي المعارض للثورة بصدر رحب هي تلك الاحتفالات التي تعم فرنسا بمختلف طبقاتها لان هذا الحدث له اكثر من دلالة في نظر جميع الفرنسيين ، فالاحتفال بهذه المناسبة يعتبر أمرا سياسيا لفرنسا بحكم انها دولة عظمى وبالتالي فإن موقعها العالمي يحتم ان تكون الاحتفالات بحجم هذا الموقع بالاضافة الى ان الثورة الفرنسية بما جاءت به من مبادىء وما لاقته من صدى تستحق الاحتفال كما ان هناك اعتبارات اخرى منها الاحتفال السنوي الذي يجري بسقوط رمز الطغيان (سجن الباستيل) بالاضافة الى ان هذه الاحتفالات صارت تقليدا . . كما ان هذه الاحتفالات يصاحبها احتفال بالغاء قانون المقصلة (قانون الاعدام) والذي كان سببا ينقسم من أجله الفرنسيين تجاه الثورة وبالتالي ساهم الغاؤه في تدعيم الوئام بين الفرنسيين وعليه فأن هذا الحدث الثوري يعتبر حدثا سعيدا يجب ان يستأثر اهتمام كل الفرنسيين بغض النظر عن أي اعتبارات سلبية كانت او ايجابية تحسب للثورة او عليها . .

اماكن ورموز لها معاني في الثورة الفرنسية :-

■■ ١ - الباستيل :-

هو ذلك السجن الذي كان رمزا للطغيان ورمزا للسلطة الملكية الارستقراطية وكان سقوطه في الرابع عشر من يوليو ١٧٨٩م يرمز الى التحرر من العبودية حيث اعتبر المؤرخون الفرنسيون يوم سقوطه يوم عيد يحتفل فيه بالثورة والباستيل قلعة حصينة ومرعبة بضخامتها وعتادها وجدرانها العالية التي تصل الى ٩٠م بالاضافة الى احتوائها على حفر واسعة يصل عرضها الى ٢٥م ومملوءة بالماء . . ولم يكن في سجن الباستيل عند سقوطه اكثر من ٤٢ سجينا حيث تم تحرير سبعة منهم ولم تكن الحياة داخل السجن قاسية جدا فقد كان السجناء يتمتعون بعدد من الامتيازات كالقراءة والكتابة والخروج من السجن بعد ان يقسم السجين بالعودة اليه . . وسقوط السجن تم في اطار سلسلة من المفارقات وعمليات سوء التفاهم التي ادت الى دخول المتمردين اليه وأيا كانت الكيفية في حصول ذلك الا ان سقوط هذا السجن العتيد اصبح تاريخا فاصلا وتحولا كبيرا للمراحل التاريخية لفرنسا . .

■■ ساحة (شان دومارس) :-

هي احدى الرموز التي عاصرت الثورة الفرنسية وما زالت ملامحها باقية حتى الآن . .

وقد اشتهرت هذه الساحة بساحة القسم ففي الرابع عشر من يوليو ١٧٩٠م إحتشدت الجماهير الفرنسية التي قدرت بمائة الف فرنسي في جو ماطر ومعهم أخر ملك فرنسي هو الملك لويس السادس عشر للاحتفال بمرور عام على سقوط الباستيل ، وفي هذه الساحة تلفظ الملك بالقسم التالي :-

وأنا لويس السادس عشر ملك فرنسا

اقسم للوطن بان استخدم كل السلطات التي كلفني بها الدستور في خدمة الدولة وان احفظ الدستور وان أطبق القوانين» . .

ولم يكن الملك يعلم ان القدر بانتظاره وان الشعب الفرنسي ايضا على موعد مع القدر فقد علق احد الحاضرين بقوله :-

«لقد انتهى الأمر فقد هبطت السلطة من السماء الى الارض» وكان يعني بذلك أن عهدا قديما قائما على الحق الالهي بالسلطة الذي كان يدعيه ملوك فرنسا قد إنتهى وان عهدا جديدا قائما على القوانين والدسور التي وضعها اهل الارض قد بدأ . فمنذ الآن لن يكون بوسع ملوك فرنسا القيام بأي شيء خارج دستور وقوانين الثورة الفرنسية . .

وبالفعل لم تمض اقل من ثلاث سنوات حتى أعلن بأن الملك سيعدم وان الملكية ستلغى وان الجمهورية ستعلن . . ويوجد في هذا المكان برج (إيفل الشهير) الذي يرمز الى الذكرى المأوية الأولى للثورة الفرنسية . .

٣ - شارع فوبور سانت انطوان :-

في هذا الشارع بدأت احداث الشغب الاولى بقيادة بائعة الطيور (ماري جان ترومور) التي حرضت على الانتفاضة ضد الظلم وكانت اما لسبعة اطفال وحاملا بطفلها الثامن عند مشاركتها في الثورة فانطلقت التظاهرة مخترقة شارع قريب من شارع فوبور سانت انطوان وهو شارع (شارونتون) متجهة نحو الباستيل والتي انتهت بسقوط الباستيل . .

وهذا الشارع متصل بساحة الباستيل وهو لايزال يحتفظ الى حد بعيد بملامحه الاساسية وقد هجره الحرفيون واصحاب المهن عند قيام الثورة ولقد لعب هذا الشارع دورا مهما في قيام الثورة بحكم كثافة سكانه اذ كان يضم ٤٢ الف نسمة من مجموع سكان مدينة باريس البالغ عددهم في ذلك الوقت ٦٠٠ الف نسمة ، وابنيته كانت تتألف من طابقين او ثلاثة وكل بناء يضم عشر عائلات كل عائلة تتألف من ٣ - ٤ اشخاص وكان يطلق على سكانه اسم (لبسة البنطلون) بينما كان يطلق على الارستقراطيين إسم «لبسة السراويل الضيقة» وفي الطبقات الارضية للابنية كان يوجد محترفات من كل نوع ودكاكين صغيرة ومستودعات كما تجد النجار جنبا الى جنب مع البناء والفحام والحداد كل هؤلاء يعملون امام انظار المارة وبعضهم لديه حوالي عشرة عمال او متدربين فنحن الآن عشية الثورة الصناعية . .

وهذه المحترفات والمنشآت الصغيرة كانت أحيانا كثيرة لبرجوازيين لعبوا دورا بالغ الدلالة في الثورة الفرنسية ومن ضمنهم (انطوان جوزف سانتير) الذي كان يعتبر افضل خيال في باريس والذي تحول فيما بعد الى واحد من منظمي انتفاضة الباستيل وارتقى الى رتبة القائد العام للحرس الوطني في باريس في عام ١٧٩٢م . .

ويعتبر معظم سكان هذا الحي وحي شارنتون المجاور من سكان الارياف وليسوا من سكان باريس الأصليين فقد كانوا عمالا موسميين وبعضهم كانوا مجندين أغرتهم باريس بتطورها فجأوا للعمل فيها ، ولم يكن لهؤلاء العمال عمل منظم مما سبب لهم احباطات فساعد هذا الوضع على ايجاد مناخ مناسب لمشاركتهم في الانتفاضة . . ورغم مرور مائتي عام على قيام الثورة الفرنسية فأن بعض الأبنية ماتزال كما كانت عليه ولا سيما باحة (نجمة الذهب) . .

■■ ٤ - التويلري :-

وهو من المناطق الثورية البارزة التي يوجد بها حدائق (التويلري) الذي لجأ إليه الملك لويس السادس عشر في السادس من اكتوبر سنة ١٧٨٩م بعد ان اجبرته الجماهير المتظاهرة التي قدرت بستة الاف متظاهر على ترك قصر فرساي الذي كان يقيم فيه حيث كانت الجماهير تطالبه بتأمين الخبز للسكان ولقد اطلقوا على الملك والملكة اسم «الخباز والخبازة» فانصاع الملك لارادة المتظاهرين وغادر قصر فرساي قاصدا لتويلري حيث كانت المرة الاخيرة في حياته يطأ فيها قصر فرساي . .

وقصر التويلري بنى عام ١٥٦٤م في منطقة معروفة بصناعة الآجر ومنها استمد اسمه (Tuiles) وفي هذا القصر تم اتخاذ القرارات الحاسمة من قبل الثورة وقد سكن هذا القصر بعد الملك لويس السادس عشر (نابليون الثالث)

لكن كومونة باريس احرقته في اذار مارس سنة ١٨٧١م وجرى تدميره عام ١٨٨٢م ولم يبق من التويلري سوى الحدائق التي لاتزال موجودة حتى الآن كما توجد اثنتين من الغاليريهات المبنية في عهد الامبراطورية الثانية في فرنسا ، واحدى هذه الغاليريهات تعتبر معرضا دائما للوحات الانطباعية التي يعود تاريخها الى الاعوام الواقعة بين (١٩٤٧ - ١٩٨٦م) ومن المتوقع ان تتحول الى معرض دوري في المستقبل ..

والتويلري مازالت تحافظ على بعض التقاليد القديمة ومن ضمنها تقليد احتفالي سنوي يتضمن نشر الالعاب والملاهي في الحدائق وكانت احدى صالات القصر مخصصة لمثل هذه الالعاب ..

■■ البالية رويال :-

وهو قصر لايبعد عن التويلري كثيرا فيمكن قطع المسافة بينه وبين التويلري مشيا على الاقدام ، ومن هذا القصر انطلقت صرخات البرجوازي «كميل ديمولان» وزوجته «ليسيل» داعين الى حمل السلاح احتجاجا على اقدام الملك لويس السادس عشر على اقصاء الوزير الليبرالي والاقتصادي المعروف «نيكر» الذي كان يحظى بشعبية كبيرة بين البرجوازيين ولقد ترافقت هذه الاقالة مع شائعات قوية انتشرت في فرنسا ومفادها ان الملك يريد استرجاع عرشه بمساعدة قوات اجنبية تعود لبعض ملوك اوروبا ..

كما ان هذا القصر قد شهد اثناء الثورة نقاشات حامية في المقاهي الواقعة في اروقته وكان هذا القصر في عهد الثورة مملوكا للدوق «اورليان» ابن عم الملك الذي كان يطلق عليه اسم (فليب المساوه) نتيجة لعدالته ورفضه لكثير من مظاهر الظلم ..

■■ ٦- ساحة الكونكورد :-

وتقع هذه الساحة أيضا على بعد خطوات من (التويلري) و(الباليه رويال) وهي رمز أخر من رموز الثورة البارزة ففيها تقام الاحتفالات السنوية بالعيد الوطني لثورة الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩م وفيها ايضا جرى عمل منصة رئيسية للاحتفال بالذكرى المئوية الثانية للثورة وكانت هذه الساحة تعرف قبل الثورة بساحة الملك لويس الخامس عشر الا أنه في عام ١٧٩٢ تحول اسمها الى ساحة الثورة حيث اعدمت فيها الملكة (ماري انطوانيت) لتصبح فيما بعد بساحة (الكونكورد) أي ساحة (الوئام) القائم على ارادة السلام حسب التعبير الوارد في معجم (لاروس) ..

■■ الثورة الفرنسية وماتركته من أثر :-

يستطيع الفرنسيون ان يشعروا بالفخر وهم يحتفلون بمرور مأتي عام على ثورتهم لانهم استطاعوا ان يعطوا الانسانية شيئا مفيدا كما انه ليس غريبا ان يحتفل العالم كله بهذه الثورة لانها لم تكن فرنسية وحسب بل امتدت الى العالم كله كما ان طموحها كما الثورات الكبرى في التاريخ ان تكون عالمية وأول قراراتها العلنية البارزة كان تكريم العقول المستنيرة في العالم ولذلك فقد كان يوم الرابع عشر من يوليو عام ١٧٨٩م يوما فاصلا بين عصرين في تاريخ الحضارة الاوروبية والعالمية وسوف يظل هذا اليوم في ذاكرة الناس من جميع الامم فقد كان العالم كله ممثلا في القاعة التي اقامتها الثورة وهي قاعة الجمعية الوطنية الاولى عام ١٧٩٠م حيث كان في القاعة ثلاث وستون شخصية من أسيا وأمريكا مثلت البشرية بالاضافة الى حضور المتفرجين والمشاركين ومن ضمن من كان في تلك الجلسة الشهيرة (بيو) من ايطاليا و(بابلواوليغاديه) من إسبانيا والبارون البروسي (ترنكش) ومواطنون من هولندا واخرون من بلدان اخرى وكان على رأس ممثلي البشرية في الثورة الفرنسية كان الشاب البروسي (انا كارسيس كلوتس) والذي عرف فيما بعد بالاسم الحقيقي (جان باتيست) حيث عين ناطقا بإسمهم والقى كلمة من على منبر الجمعية محاطا بممثل عربي وأخر افريقي واصغى اليه الجمهور بإحترام واهتمام حين هنأ الجمعية على قراراتها بشأن حقوق الانسان وطالب بفدرالية عالمية تكون فرنسا مقرها وبأن يعتبر عيد الثورة

الفرنسية عالميا لافرنسيا فحسب وكان يعتبر كلوتس نموذج الانسان العالمي من خلال ماطرحه من اراء ومقترحات في جلسة الجمعية وقد عمل مستشارا لملك بروسيا وهو من اصحاب الثروات الضخمة وهو مهووس بحضارات الشعوب له زيارات الى كل من انجلترا وايطاليا والمغرب الا انه قرر الاقامة في باريس بسبب حماسه للثورة الفرنسية وأخذ ينشر مقالات في عدد من الصحف كما ساهم بالمال في تسليح جنود الثورة في حربها المقدسة ضد الطغاة كما انتخب نائبا فرنسيا ومضى يدعو الى اقامة الجمهورية العالمية تضم مختلف الاوطان يكون مكتبها الرئيسي في باريس . .

واذا كانت هذه الفدرالية لم تتحقق فإن فيض الثورة الفرنسية على العالم كان انجازا تاريخيا حاسما اصاب مختلف الاوطان منها :-

■■ أولا : امريكا اللاتينية :-

كان أبرز دخول للثورة الفرنسية في فنزويلا على يد القائد سيمون دوبوليفار حيث امتص تجربة الثورة الفرنسية بوعي وليس تقليدا أعمى فهو يعود الى (روح الشرائع) الذي وضعه مونتسكيو احد رواد الثورة الفكريين . .

فهو يبرز اهم عطاء للثورة الفرنسية وهو فكره «الامة ودولة الأمة» بمعنى انه لم يعد هناك انقسامات بين الفئات ولم يعد هناك اشراف وكهنة وقطاع وفلاحون بل أصبح هناك أمة ودولة يعيشون في ظل قانون واحد وتمثلهم سلطة قانونية واحدة لهم حقوق وعليهم واجبات وبالتالي اصبح للفرد انتماء وهوية واصبحت هويته رديفا لاستقلاليته وهذا يعني ان الفرد استطاع التحرر من قيود سلالته ولم يعد رهين انتماء محدد أسريا أو طائفيا او دينيا او غيبيا بالمعنى المطلق وأصبحت الحكومة ملك الامة واصبح الحاكمون وكلاء عنها وأصحاب امانة فاذا ما اساء حاكم الى هذه الامانة فبوسع الامة ان تحله من قسمه . .

■■ ثانيا : اثر الثورة في اليابان :-

كان الفضل في انتقال الثورة الفرنسية الى اليابان يرجع الى الكاتب والباحث الياباني (ناكاي توكوسوكو) الملقب ب«شومان» وذلك خلال الفترة من (١٨٤٧ - ١٩٠١م) حيث ترجم الى اليابانية «العقد الاجتماعي» الذي وضعه رائد الفكر الفرنسي (جان جاك روسو) كما نقل الى اليابانية خلال الفترة مابين (١٨٨٣ - ١٨٨٤) ابرز أثار الفكر الفرنسي ل(مونتسكيو، فولتير، روسو، ميرابو) وغيرهم من الفلاسفة الراديكاليين امثال (باربي ، ناكيه ، جول سيمون . . وغيرهم) . .

وقد أسس شومان صحيفة باسم (مجلة العلوم السياسية والاخلاقية) حيث استهل العدد الاول منها باعلان حقوق الانسان الذي أقرته الثورة الفرنسية عام ١٧٩٣م ثم بدأ بنشر العقد الاجتماعي على حلقات . .

■■ ثالثا : اثر الثورة في المانيا وروسيا :

لم تكن الحرب بين فرنسا والمانيا رغم حدتها حاجزا لحمل فكر الثورة الفرنسية على يد عبقريات المانية شكلت ابرز عبقريات القرن التاسع عشر وجمعت بين الفكر والفلسفة والشعر والفنون على اختلافها امثال (غوته ، فيلاند ، ليسنغ ، كلوبستك ، شيلر ، هيردير) . .

أما روسيا فقد انتقل اليها الفكر الثوري الفرنسي عبر صورة مثالية للشاعر (اندرية شينيه) الذي منح الثورة كل قواه وظل وفيا لها وغفر لها حتى اعدامه تحت المقصلة . . ولقد ترك شينيه اثره في الشعر الروسي سواء في قصائد (بوشكين) او (راديشتيف) أو (ماندلستام) ولقد استمر التقليد البوشكيني في الشعر الروسي حربا على العنف الحسي معتبرا ان التوق الى الحرية هو المحرك المثالي للثورة وان على الثورة واجب عدم الارهاب وان عليها ان تحكم على الاعدام بالاعدام . .

■■ رابعا اثرها في الصين :-

كانت الصين تعاني من أزمة في الحكم فقد كان النخبة الصينية تتطلع الى الثورة الفرنسية الا انه بسبب البعد الجغرافي والحضاري لم تثمر

الثورة الفرنسية الا بعد مائة عام وقد تعاقبت على الصين ثورات وحركات وحروب ففي عام ١٧٩٠م بدأت ثورة الفلاحين ثم تبعها حركة تمرد اخرى فحروب في الخارج ثم حرب الافيون عام ١٨٤٠م ، وقد كان للكتاب الصينيين دورا في نقل فكر الثورة الفرنسية منهم (فانغ تاو) حيث الف كتاب بعنوان (مبحث عن فرنسا) وينتقد فيه بعنف العنف الكارثي للحكومة الجمهورية ، تبعه عدد من الكتاب الذين قادوا الاتجاه الاصلاحي أمثال (كانغ كوي (١٨٥٨ - ١٩٢٧م) وليانغ كيشاو (١٨٧٣ - ١٩٢٩م) . .

ويبقى ليانغ كيشاو من أوائل الكتاب الصينيين الذين نقلوا الى بلادهم فكر الثورة الفرنسية التي اعتبرها (ام الحضارة الاوروبية ، في كتابه (حياة مدام رولان) محذرا من سفك الدماء باسم الحرية كما حدث في فرنسا . .

الا ان الاصلاحات التي اقترحها هو وزميله (كانغ كوي) اخمدت وقطعت رؤوس سته من الاصلاحيين نفذ منها (كانغ) عندما تمكن من الهرب . . ليبدأ بعد ذلك المثقفون الصينيون يتعرفون على رواد الثورة الفرنسية ومفكريها امثال (مونتسكيو ، فولتير ، روسو ، تورغو) وغيرهم على ان هؤلاء المثقفون كانت الثورة لديهم بمثابة قناعة تامة لا إصلاحات جزئية . .

■■ خاتمة :-

اذا كانت الثورةالفرنسية قد طوت قرنها الثاني فإنها قد كانت زاخرة بالعطاء الثوري والفكري فقد قامت بطيء صفحة مظلمة من الظلم والاضطهاد وسجلت صفحات مشرقة ومشعة بمبادئها وقيمها واحداثها وكانت بمثابة البشارة لمن كانوا يرزحون ويعيشون تحت وطأة الاستبداد والتخلف . .

لقد أكملت الثورة الفرنسية مائتي عام على تألقها كيف لا وهي التي قامت على شعار ناضلت من أجله شعوب وما زالت تناضل من أجله شعوب اخرى الا وهو شعار :- (الحرية - المساواة - الاخاء) من أجل تحقيق هذه الثورة التي آلت على نفسها فصل الماضي بأفكاره القديمة وممارساته اللاإنسانية وصنع مستقبل زاخر بالانجاز الدائم الذي لاتقف عنده حدود مرسومة ، وهذا اهم ماميز الثورة الفرنسية وجعلها تكتسب صفة العالمية . .

فما ان اجتثت سواعد الفرنسيون قيود الظلم وهدموا بقبضاتهم سجن (الباستيل) رمز الطغيان حتى بدأت اجراس الحرية تقرع في كل مكان فيمتد صداها الى كل الشعوب التي استيقضت لتكتب تاريخ الحرية على طريقتها ونهضت بقوة دفع لاتقهر لنيل استقلالها .

ان الثورة الفرنسية ومنذ ان اعلنت مبادئها وقررت ان تدفع الثمن الغالي لتحقيقها قد كسبت احترام الشعوب حيث بدأ عصرا جديدا ينمو ويكبر على امتداد العالم وبلغ تأثيرها حتى وصل الصين واليابان وروسيا شرقا والى الولايات المتحدة غربا والى المتوسط والعرب جنوبا . .

وبالتالي كانت مصدر اشعاع لحركات ثورية كثيرة في العالم وكانت نبع نهل منه مفكروا العالم كما كانت مصدر قوة لكثير من الامم في نضالها لنيل حقوقها . .

إن هذه الثورة هي ابداع مستمر وخلق دائم فشرطها هو الالتزام بالحرية والاخاء والمساواة ومن هنا كانت هذه الثورة توحي اكثر مما تملي . .

لقد كرست فرنسا لها عاما كاملا للاحتفال بها يشاركها في ذلك العديد من شعوب العالم ومن حق فرنسا أن تحتفل ومعها شعوب العالم بهذه الثورة لانها تنضح بالعبر ومستمرة في رسم معالم المستقبل وبالتالي فالعالم اليوم يقف امام هذه المحطة التاريخية ليأخذ العبر وليحتفل بمرور مأتي عام على تألقها . .

الا انها يجب علينا ان ندركه ونشير اليه في هذا الموضوع هو التأريخ العربي فالتأريخ العربي فيه الكثير من معاني الحرية والاخاء والمساواة والكثير من مبادىء التقدم والحضارة نعجز ان نوجزه فهو فيض حضاري خصب واشعاع ثقافي منير وسلسلة من المحطات النهضوية التي تركت آثارها على مسيرة البشرية خلال حقب زمنية كثيرة . . ليس هذا فحسب بل ان الحضارة العربية قد جاءت بها يعبر عن القيم والاصالة

العربية متجسدا فيها الشخصية العربية كما انها كانت من الشمولية والاتساع ماجعل اثرها يصل مدى جغرافيا واسعا وتحتل موقعا تاريخيا لائقا كما انفردت حضارتنا العربية مرارا في صناعة التأريخ وشاركت في كتابه صفحات ناصعة من الحضارة الانسانية وهي مدعوة عبر مناخ الحرية الذي تؤمن به وفي ظل القيم التي تستوجبها وتجسدها الى ان تبلور اندفاعه جديدة ولتساهم بشكل فعال بفعل الحرية المتجدد وبكل الصيغ الممكنة . .

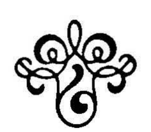
وإذا كانت هذه هي الحضارة العربية الفذة وما تميزت به من ابداع فإن على العرب ان يقفوا اكثر من غيرهم على تاريخهم وقراءته باسلوب جديد والنهل منه لنتمكن من المشاركة مجددا بصناعة الحياة . . فالعرب أجدر بالمستقبل ففي التاريخ العربي كما اسلفنا الكثير من معاني الحرية والاخاء والمساواة والكثير من مبادىء التقدم والحضارة وهذا ماتلتقي معه اهداف الثورة الفرنسية . .

وإذا كان التاريخ العربي قد حصل له بعض الكبوات فأن ذلك ليس الا شواذا لان النهوض هو القاعدة وقاعدة نهوض العرب في هذه المرحلة هو التضامن الديمقراطي المعزز للحرية والمؤكد للمساواة والمؤمن بالتقدم والذي يضعنا في مصاف الامم القابلة للحياة بجدارة وإذا كانت الثورة الفرنسية قد أكملت مائتي عام ولم تنته فصولها حتى الآن من خلال مواصلتها لانجازاتها في العالم فان الحضارة العربية قد سبقتها باعوام كثيرة وقامت بانجازات عجز الزمن المتطاول ان ينال من اثارها الحية . .

ان العرب لديهم القدرة على بلوغ اهدافهم وتحقيق غاياتهم والمشاركة في كتابة صفحات عربية مشرقة وتسجيل مأثر انسانية خالدة اذا هم اتخذوا من التضامن الديمقراطي سبيلا لخلق مرحلة عربية جديدة قادرة على تحقيق تلك الاهداف والغايات . .

المراجع :-

١ الشاهد - العدد ٤٧ - ٤٨ - يوليو ٨٩م (مجلة الشاهد)
٢ - مجلة الفرسان - العدد ٥٩٨ - يوليو ٨٩م
٣ - مجلة أخر ساعة العدد - ٢٨٥٦ - يوليو ٨٩م
٤ - اليوم السابع - العدد ٢٧٠ - ٢٧١ - يوليو ٨٩م
المصور العدد ٣٣٧٦ - يونيو ٨٩م
مجلة الافق - العدد - ٢٥٣ - يوليو ٨٩م



مع اليمن في بقايا لغوية

د/ ابراهيم السامرائي
جامعة صنعاء

. لقد وقفنا في الدرس النحوي على بقايا لغوية عرفتها «العربية» اليمنية ، ومن ذلك ماذكره النحويون من إبدال لام التعريف ميما وذهبوا الى أنه لغة حميرية . وبهذه اللغة خاطب النبي (ﷺ) وفد اليمن ردا على سؤالهم : أمن امبر امصيام في امسفر فقال : (ليس من امبر امصيام في امسفر

وقد أيد النحويون هذه المسألة بشاهد من شواهدهم ، وهو قول الشاعر:-

ذاك خليلي وذو يواصلني
يرمي ورائي بامسهم وامسَلِمَهْ (١)

أقول: والبيت مما لم ينسب الى قائل في الكتب النحوية ، غير ان بري قد نسبه الى بجير بن عنمة الطائي ، وكأن النحويين قد لفقوه من بيتين هما:-

وأن مولاي ذو يعاتبني
لا إحنة عنده ولا جرمه
ينصرني منك غير معتذر
يرمي ورائي بامسهم وامسلمة (٢)

وقد ركبوا صدر البيت الاول بعد تغيير في بعض كلماته على عجز البيت الثاني . وقد جاء في البيت الاول)ذو يعاتبني) و(ذ) هذه هي الطائية التي استدل عليها النحاة بقول الشاعر:-

فإن الماء ماء أبي وجدي
وبئري ذو حفرت وذو طويت (٣)

ولغة طي يمنية .

على ان هذا وغيره هو من البقايا التي بقيت في (عربية)أهل اليمن، وهي ليست بشيء . . (٤)

لقد أقبل اليمنيون على العربية فكانت لغتهم ، ولم يبق من الحميرية البائدة الا شذرات أشار اليها الهمداني في (صفة جزيرة العرب) ونشوان في (شمس العلوم) كما سنرى . .

لقد كان جهد اليمنيين بارزا في الاقبال على العربية ، والرحلة في طلبها الى الحواضر العربية ومنها مكة والمدينة ، والبصرة والكوفة ، كما كانت حواضر اليمن ومنها صنعاء وحضرموت وعدن وزبيد وغيرها من البلاد التي قصدها علماء العربية واخذوا عن رجالها . .

وكان أبو عمرو بن العلاء ممن قصد اليمن في رحلته فقد روي عن الاصمعي أنه قال: قال ابوعمرو بن العلاء سمعت اعرابيا يمانيا يقول: فلان لغوب جاءته كتابي فاحتقرها . فقلت تقول: جاءته كتابي: فقال: اليس بصحيفة . . ؟؟

فقلت له : ماالغوب؟؟ فقال الاحمق (٥)

ومما رواه الاصمعي عن أبي عمرو بن العلاء انه سمع رجلا من خولان يقول:-

وقد مات لهم باليمن سيد
اي عير انقعرمنا ، أي أي سيد (٦)

وقد أشار أبو عمرو الى ما سمعه في اليمن

فقال: (كنت باليمن فأتيت دار قوم باليمن أسأل عن رجل، فقال لي رجل منهم: اسمك في الريم، اي اعل في الدار. (٧)

ومن هذا ايضا قوله: (رأيت باليمن امرأة ترقص ابنها وهي تقول:-

ياربنا من سره أن يكبرا
فسق له يارب مالا حيرا(٨)

على أننا نجد أن أبا عمرو قد أشار الى مابقي من الحميرية في (العربية) اليمنية وأنكرها. فقد قال: (مالسان حمير في اقاصي اليمن لساننا، ولا عربيتهم عربيتنا) وقد اراد بقوله (عربيتهم) تلك العربية التي خالطتها الحميرية في (أقاصي اليمن)..

وكما قصد أهل بلاد اليمن للطلب، قصد أهل اليمن مراكز في مكة والمدينة والبصرة والكوفة وكان من هؤلاء الشاعر ابن مناذر الذي اخذ العلم في عدن، ثم بدا له ان يستكمل ماكان له في عدن فقصد البصرة (٩)

وقد عرفت البصرة أهل صنعاء، واننا نتبين هذا مما ورد في (الاكليل) في حديث من عرف البصرة، قال الهمداني (وحدثني محمد بن أحمد الفهمي السمسار، قال حدثني ابراهيم بن اسماعيل الفهمي، قال كنت بالبصْرة قبل سنة الخمسين ومئتين، فرأيت في مسجدها الجامع حلقة من إلناس كثيفة، فقلت ماهذه الحلقة؟؟ فقيل: حلقة غلام جليل، فتقدمت فسمعت من كلامه، وهو يعظ الناس، ثم أقبل على الجماعة فقال: يا أهل البصرة عودوا نساءكم الخفاء، وكأني اسمع قعقعة خلاخيلهن على أقتاب الابل ثم أقبل على جماعة من أهل البصرة كان يعرفهم يتجرون بصنعاء، ويقيمون بها، فكانوا يسمون بالبصرة الصنعانيين. (١٠)

وقد أشار القفطي الى صلات الهمداني بأهل العلم في العراق وكان يكاتبهم ويعاشرهم ومنهم (ابوبكر محمد بن القاسم بن بشار الانباري الذي كان يختلف بين صنعاء وبغداد، وهو احد عيون العلماء باللغة والعربية، وأشعار العرب وأيامهم وكذلك ابوه القاسم على ماورد في أخبارهم وكان يكاتب ابا عمر النحوى صاحب ثعلب، وابا عبدالله الحسين بن خالويه، وهو تلميذ ابي بكر ابن الانباري

وزاد القفطي فأثبت ان الهمداني سار الى العراق واجتمع بالعلماء واجتمعوا به فيما قيل. (١١)

على ان الشيخ حمد الجاسر قد اثبت في (مقدمته) لصفة جزيرة العرب ان الهمداني لم يكن له رحلة الى العراق، وانه يجهل طريق العراق ولو سلكه لما جهل ذلك. (١٢)

على اننا نجد في (الانباه) للقفطي و(بغية الوعاة) للسيوطي مايفيد ان لاهل العراق في القرن الثالث الهجري صلات بأهل اليمن، وكان من هؤلاء سليمان بن معبد المتوفي سنة ٢٥٧هـ أبو داود النحوي الذي سمع من النضر بن شميل والاصمعي في البصرة، وقد سمع من عبدالرزاق بن همام في اليمن. (١٣)

ونقف في (صفة جزيرة العرب) على قدم افادة اللغويين في اليمن من علماء العراق، قال الهمداني ولهم (أي كتاب صنعاء) خط المصاحف الصنعاني، المكسر والتحسين الذي لايلحق به، ولهم حقائق الشكل ذكرهم بذلك الخليل. (١٤)

وعرفت اليمن العربية وسادت فيها، والاشارات القليلة الى صلات اهل كل من البلدين بعضهما ببعض دليل على ذلك، وان ماذكره ابو عمرو بن العلاء عن (الحميرية) والذي أثبتناه في درسنا هذا، دليل آخر على فشو العربية وان (الحميرية) المشار اليها لاتعدو ان تكون شذرات وبقايا، وطبيعي ان تعرف عربية اليمن هذه البقايا، وليس من العلم ان يزول الشيء دون ان يخلف فيما يليه اثرا يدل على وجوده القديم..

لقد أثبت الدكتور هادي الهلالي (١٥) ما أفاده من الهمداني من أن (الحميرية) سائدة في عصر الهمداني (اي القرن الرابع). (١٦)

غير سديد، ذلك ان آثار الهمداني نفسه تشهد بغير هذا الذي ذهب اليه صاحبنا الهلالي ان كتاب (الاكليل) وكتاب (صفة جزيرة.

العرب) وكتاب (شرح الدامغة) وغيرها جاءت بعربية سليمة خلت من الفاظ حميرية . . وهذا يعني أن ما سجله الهمداني من الحميرية في (قتاب) وغيرها من الحواضر الى (ذمار) لغة دارجة عامية حفلت فيها الحميرية بنصيب، وليس لنا ان نقول ان هذا قد طغى على العربية لانعدام الدليل المادي، وكتب اليمنيين الذين تقدموا الهمداني تشهد بتلك العربية الفصيحة العالية التي وقف عليها الهمداني في (رسائل) البلوي (١٧) وهي الرسائل الادبية التي توجه بها الى جملة من معاصريه . .

وقد أشار الهمداني بإطراء بالغ الى هذه (الرسائل) . . ومن هنا كان فشو، الحميرية في عربية صنعاء الدارجة وكذلك فشوها في (شيبام) (١٨) وفي (خيوان) (١٩) كما أشار الهمداني، وقد يكون شبه هذا مانجده في عصرنا في عامية أهل اليمن في القرى والبوادي من آثار لغوية (حميرية) وهي في الحقيقة العلمية كلمات (سبئية) نجد أصولها في لغة الخطوط التي استقريت فكان منها مادة (المعجم السبئي) غير ان اللغويين العرب قد اطلقوا عليها (الحميرية) . .

ونظير هذا حاصل في كل لغة عربية دارجة، الا ترى ان عامية اهل العراق وسطه وجنوبه قد حفلت بمواد اكدية واخرى سابقة على ذلك سومرية (٢٠) والى شيء من هذا أشار الهمداني في كلامه على لغة اهل عدن فوصفها بأنها مولدة وردیئة (٢١) ومثل هذا قوله في (المهرية) و(الشحرية) انهما اتشاكلان العجم لأن الناطقين بها قوم لاينطقون نطقا فصيحا فقال: (اهل الشحر والاسعاء ليسو بفصحاء، مهرة غتم يشاكلون العجم، حضرموت ليسو بفصحاء، وربما كان فيهم الفصيح، وأفصحهم كندة وهمدان وبعض الصدف وسرو مذحج، ومأرب وبيحان وحريب فصحاء ، ، ، وردیء اللغة منهم قليل (٢٢) ويمضي الهمداني فيقول: وسرو حمير وجعدة ليسو بفصحاء، وفي كلامهم شيء من التحمير . (٢٣)

ولنمض مع الهمداني فنستوف ما أفاض فيه وهو:-

«ويجرون في كلامهم ويحذفون فيقول؛ (يابن معم) في يابن العم) و(سمع) في (إسمع) (ولغة) (٢٤) لحج وأبين ودثينة أفصح، والعامريون من كندة والاوديون أفصحهم، وعدن لغتهم مولدة رديئة، وفي بعضهم نوك وحماقة إلا من تادب، وبنو مجيد وبنو واقد والاشعر لابأس بلغتهم، وسافلة غتم وعاليتها أمثل . والسكاسك وسط بلد الكلاع نجدية (مثيل) (كذا) مع عسرة من اللسان الحميري سراتهم فيهم تعقد (٢٥) (كذا) .

(وسخلان) و(جيشان) وراخ) و(خضر) و(الصهيب) و(بدر) قريب من لغة (سرو حمير) و(يحضب) (ورعين) افصح من (جبلان) و(جبلان) في لغتهم تعقد (٢٦) وحقل (قتاب) فالى (ذمار) (الحميرية) القحة المتعقدة (٢٧) و(سراة مذحج) مثل (ردمان) و(قرن) ونجدها مثل (رداع) و(إسبيل) وكومان و(الحدا) (وقائفة) و(دقران) فصحاء و(خولان) قريب من ذلك . (٢٨)

أقول وكأن الهمداني في سرده هذا اراد ان يضبط القبائل والجهات التي عرفت بالفصاحة كما يضبط الجهات الاخرى التي عرفت فيها (الحميرية) . .

ونمضي في هذا الضبط وكأننا ننظر في خارطة لغوية على نحو مايفعل الغربيون في الاطالس اللغوية ، ونجد المصنف يقول:-

و(سحمر) و(قرد) و(الحبلة) و(ملح) و(لحج) و(حمض) و(عتمة) و(وتيح) و(سمح) و(أنس) و(ألهان) وسط والى اللكنة اقرب . .

و(حران) و(الاخروج) و(شم) و(ماضح) و(الاحبوب) و(الجحادب) و(شرف اقيان) و(الطرف) و(واضع) و(المعلل) خليطي من متوسط بين الفصاحة واللكنة ، وبينها ماهو أدخل في الحميرية المتعقدة ، لاسيا (الحضورية) (٢٩) من هذه القبائل . .

و(بلد الاشعر) (وبلدعك) و(حكم بن سعد) من بطن تهامة واحوازها لابأس بلغتهم ، الا من سكن منهم القرى . .

و(همدان) من كان في سراتها من (حاشد)

خليطي من فصيح مثل (عدن) و(هوم) و(حجور) وغتم مثل بعض (قدم) وبعض (الجر) . .

ونجـدي (بلد همدان البـون) منه المشرق والخشب عربي يخلط حميرية ظاهر همدان النجدي من فصيح (٣٠) ودون ذلك (حيوان) فصحاء ، وفيهم حميرية كثيرة الى (صعدة) وبلد (سفيان بن ارحب) فصحاء إلا مثل قولهم : أم رجل ، وقيد بعيراك ، ورأيت أخواك) . . و(عذر مطرة) و(نهم) و(مرهبة) و(دبيان) و(سكن الرحبة) من بلحارث فصحـاء و(صناف) بالجو الاعلى دون ذلـك (خرفـان) و(اثـافت) لابـأس بفصـاحتهم . . و(سكن الجـوف) فصحـاء الا من خلطهم من جيرة لهم تهاميين وقبـائـل (نهم) الشمالي و(نعمان مرهبة) فظاهر بني عليان و(ظاهر سفيان) شاكر فصحـاء و(بلد وادعـة) بنو حرب اهل امالة في جميع كلامهم و(بنو سعد) افصح ومن (ذمار) الى (صنعاء) متوسط ، وهو بلد (ذي جرة) و(صنعاء) في أهلهـا بقـايا من العربية المحضة ، ونبذ من كلام حمير . .

و(مـدينة صنعاء) مختلفة اللغات واللهجات لكـل بقعـة منها لغة، ومن يصاقب (شعوب) يخالف الجميع (٣٢)

و(شبـام أقيان) و(المصـانـع) و(تخلى) حميرية محضة و(خولان) صعدة، نجدبها فصحاء وأهل (قدها) وغورها غتم . .

ثم الفصاحـة من (العـرض) في (وادعـة) فجنب (فيام) فزبيد فبني الحارث فيما اتصل ببلد شاكر من نجران الى ارض (يام) فارض (سنحان) فأرض (نهد) وبني اسامة فعتر، فخثعم، فهلال، فعامر بن ربيعة فسرات الحجر، فدوس، فغامد، فشكر فهم فثقيف فبجيلة فبنوعلي غير ان اسافل سروات هذه القبائل مابين سراة خولان والطائف دون أعاليها في الفصاحة، وأما العروض ففيها الفصاحة ماخلا قراها، وكذالك الحجاز، فنجد السفلى فالى الشام والى ديار مضر وديار ربيعة فيها الفصـاحة الا في قراها فهذه لغات الجزيرة على الجملة دون التبعيض والتفنين) (٣٤) . .

ولنعـرض لشيء من مادة (الابـدال) مما هو داخل في لغة اليمن كما أشارت مصادرنا اللغوية . .

ودونك هذا :-

١ - بين الفاء والباء

يبدل أهل اليمن الفاء باء فيقولون في الغداء (البداء) (٣٥) وفي (الخزف) (الخزب) (٣٦) وفي (شخف) (شخب) (٣٧)

أقـول : اذا كنا قد وقفنا على هذه الكلمات الثـلاث ولـو استوفينا استقراءنا لوجدنا كلمات اخرى ، فهل يكون ذلك ان في لغة اهل اليمن تتعاقب الفاء والباء وان كل فاء تكون باء؟

هذا ماأشـك فيه وانكـره، وابـدال اليمنيين لايتجـاوز جملة الفـاظ ليس غير، وهـو كسـائر الابدال في لغات القبائل الاخرى، وقد نستظهر على مانقـول بما يعـرض من الابـدال في لغـاتنا الدارجة في عصرنا، واختلاف البلدان فيه، الا ترى ان بعض اهل بلادنا يقولون (عمبر) في حين ان غيرهم في بلاد اخرى يقولون (عنبر) ومثل هذا (اسماعيل) (واسماعين) والامثلة كثيرة ، فهل لنا ان نقـول ان نماذج هذا الابـدال مطردة في كل كلمة فيها ميم او فيها لام . . ؟؟

٢ - بين الميم والباء

وهم يبـدلون الميم باء فيقولون في (الصرام) (الصراب) (٣٨) ويقولون في (الكحب) (الكحم) . (٣٩)

٣ - بين السين والتاء :

يبـدلـون السين تاء فيقـولـون في (النـاس) (النات) (٤٠) وفي (لباس) (لبات) (٤١)

٤ - إبدال أول الحرف المشدد نونا :-

وهم يقولون في (حظ) (حنظ) وفي (إجاص) (انجاص) وفي (إجار) (انجار) وفي (اجانة) (انجانة) (٤٢)

٥ - بين الزاي والشين والسين :-

ويبـدلـون الـزاي شينا فيقولون في (الخزف) (الخشف) (٤٣) وفي (مزع) (مشع) (٤٤)

ويبـدلـون الشين سينا فيقولون في (أكباش) (أكباس) (٤٥)

ويبـدلـون السين زايا فيقـولون في (الاسد) (الازد) (٤٦)

٦- بين الدال والراء والذال :-

ويبدلون الراء دالا فيقولون في (الشكر) (الشكد) (٤٧) ويبدلون الدال ذالا فيقولون في (دحج) (دحج) (٤٨)

٧ - بين الغين والجيم :-

ويبدلون الجيم غينا فيقولون في (المجداف) (المغداف) (٤٩)

٨ - بين الطاء والضاد :-

ويبدلون الطاء ضادا فيقولون في (الحطب) (الحضب) (٥٠)

٩ - بين العين والغين :-

ويبدلون الغين عينا فيقولون في (اصغى) اليه (اصعى) اليه (٥١)

١٠ - بين الحاء والخاء والعين :-

ويبدلون الحاء خاء فيقولون في (القفح) (القفخ) (٥٢) وفي (رحمته) (رخمته) (٥٣)

ويبدلون العين حاء فيقولون في (زلع) جلده بالنار (زلح) (٥٤)

١١ - بين الكاف والشين :

ويبدلون الكاف شينا فيقولون في (لبيك) (لبيش) (٥٥) ، وهو الذي أطلق عليه (الشنشنة)

١٢ - بين التاء والكاف :-

ويبدلون التاء كافا فيقولون في (عصيت) (عصيك) (٥٦)

١٣ - بين الهمزة والواو والياء :-

ويبدلون الهمزة واوا تارة وياء تارة فيقولون في :-

(آتيته) على الامر ، (واتيته) على الامر (٥٧)

وفي (آسيته) (واسيته) (٥٨)

وفي (آكلت) (واكلته) (٥٩)

وفي (آمرت) (وامرت) (٦٠)

وفي (آخيت) (واخيته) (٦١)

وفي (آخذ) (واخذ) (٦٢)

وفي (بدأنا) (بدينا) (٦٣)

وفي (المئزاب) (الميزاب) (٦٤)

ويبدلون الياء همزة في بعض الكلمات فيقولون في (رثيت) (الميت) (رثأته) (٦٥)

أقول : وجملة هذه المواد التي عرض لها الابدال قد تحدث او يحدث نظائرها في عربية غير يمنية . .

وفي كتب الابدال مادة وافية تتصل بلغات القبائل (٦٦) وليس لنا ان نتخذ من هذه البقايا أو الشذرات مواد علمية في درس لغات القبائل ، وهو ماندعوه في عصرنا ب(اللهجات) . .

لا أدري كيف يسوغ لباحث في عصرنا أن يدعي انه درس لغة هذيل او لغة تميم او لغة اهل الحجاز وهو لايستطيع ان يعرف على وجه من التحديد مواطن هذه المجاميع القبائلية ، وكيف يتأتى لدارس ان يقول فيما يقول : هذه لغة تميم معتمدا على شذرات صوتيه تدخل في باب الابدال ، وعلى مواد صرفية تختلف في الفتح والضم والكسر ، وعلى طائفة من كلم لها دلالات خاصة لدى هؤلاء ، ودلالات اخرى لدى ، اولئك . .

لقد ادرك اللغويون القدامى ومعهم النحاة وجوه الاختلاف في هذا الموروث من التراث اللساني ، فاشاروا إليه على انه خارج عن المطرد العام من مواد العربية ، وربما وقفوا على نماذج فريدة ادرجوها في باب (المذموم) من اللغات (٦٧)

لقد عني الغربيون بدراسة ماندعوه (اللهجات) ولكنهم لم يبتعدوا عن العلم ، ذلك انهم درسوا لغات معروفة في هذا العصر في بيئه محدودة معروفة فقد درس الفرنسيون لغة منطقة (بريتاني) في شمال غرب فرنسا ، ولغة الباسك في جنوب غرب فرنسا ، لقد واجه الدارسون هذه البيئات وسمعوا منهم فكان من ذلك درس للنظام الصوتي ، ودرس للنظام النحوي كما كان درس للمعجم الذي يدخل في باب الدلالة . .

وهكذا فعل الانكليز والروس وغيرهم . . ولم يكن من هؤلاء الدارسين ان تصدوا للغة قديمة عفى عليها الزمن ، ولم يبق منها الاشذرات تندرج في باب الاصوات وباب الدلالة . .

وأنت قد يأخذك العجب في صيع اصحابنا في هذا العصر، يتصدى احدهم للغة تميم او هذيل او لغة قبيلة اخرى فيحاول أن يدرس مسألة (النبر) و(النغمة)، وما أشبه هذا مما يستحيل ادراكه لأن الدارس يفتقر الى الناطق بهذه اللغات القديمة، ثم ان الموروث من تلك اللغات شئ بعيد عن الاصل القديم كل البعد . .

انا نعرف ان الصوت وحده يتطور تطورا كبيرا، الا ترى ان صوت الضاد في عربيتنا المعاصرة قد تحول الى ظاء وان العرب في عصرنا يختلفون من بلد الى بلد في اخراج اصوات الحلق، فكيف يذهب اخواننا في الظلام فيصنفون الرسائل في مواد قديمة طغت عليها عربية موحدة نحوا وصرفا ودلالة، وقد يكون المشرفون على هذه الرسائل من اساتيذ الجامعات احق أن يوجه اليهم هذا النقد .

يأتي نفر من هؤلاء الاساتيذ فيزعم احدهم: ان المبرر الصوتي لانقلاب السين تاء هين واضح، لانهما يكادان أن يكونا متماثلين في المخرج، كما ان كلا منهما صوت مهموس، ولم يبق اذن الا ان يلتقي طرف اللسان بأصول الثنايا العليا التقاء محكما به ينحبس النفس حتى اذا انفصلا انفصالا مفاجئا سمع ذلك الصوت الانفجاري الذي نسميه بالتاء ، في حين انه في حالة النطق بالسين نلحظ ان انحباس النفس لايكون محكما ، بل هناك فراغ ضيق من طرف اللسان وأصول الثنايا ليتسرب منه الهواء (٦٨) . .

أقول ؛ هذه الفائدة الصوتية صحيحة وانت تنظر في اخراج السين والتاء، ولكني لا أرى ذلك سببا بل اراه شرحا لما هو واقع، اذ لو كان سببا لتحقق في كل كلمة على وزان (الناس) فلم يؤثر هذا الابدال في البأس والرأس والفأس ونحو ذلك. ولم يسمع ذلك في هذه الالفاظ ونظائرها حتى في تسهيل الهمزات في كل قول من يقول: باس، وراس، وفاس . .

ثم قال : ان القبائل التي تقلب السين الى التاء هي القبائل البدوية التي تميل الى الاصوات الشديدة في نطقها كقبائل خثعم وزبيد (٦٩)

أقول : هل استقرى هذا الاستاذ مايكون في نطق القبائل البدوية الاخرى وكيف اهتدى الى ان القبائل البدوية تؤثر الاصوات الشديدة ، ان اصحاب هذه الاقوال يفسرون الظواهر الصوتية فيهتدون الى اي سبب يخيل اليهم انه سبب حقيقي ، لذلك نراهم يتناقضون في اقوالهم ، فقد رأينا احدهم يفسر الفتح في تميم في طائفة من الكلمات الثلاثية لانها بدوية تميل الى السهولة في حين كانت لغة الحجاز (٧٠) تميل في تلك الالفاظ الى ضم فاء الكلمة ثم يبتعد بهذا الباحث الشوط فيجد الفتح في لغة الحجاز، والضم في لغة تميم فينطلق ملتمسا سببا آخر لهذا فيجعل البداوة تؤثر الضم . .

أقول : كأن العلم اللغوي لدى هؤلاء صنعة وإفتعال ، بعيد عن سماحة الطبع التي جبل عليها المعربون بدوا كانوا ام أهل حواضر . .

واذا كان طبع أهل البادية على ماوصف هذا الاستاذ ، فلم اختص بهذه الكلمة (الناس) ولم يتجاوزها الى غيرها مما ينتهي بسين مثل نبراس وقرطاس وقياس وغيرها؟؟

ولننظر فيما قالوا في الدال والذال :ـ

لقد قالوا بقرب مخرج الدال من مخرج الذال ، اذ ان مخرج الدال من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا ، ومخرج الذال من بين طرف اللسان وطرف الثنايا العليا ، ويتحد الصوتان في صفة الجهر ، ويختلفان في ان الذال صوت رخو بينها الدال صوت شديد (٧١)

أقول وهل لنا ان نفسر مانسب الى اهل اليمن انهم قالوا: (ذحج) والاصل (دحج)، واذا كان هذا فلم لم يؤثر عنهم (ذحرج) والاصل دحرج . .

ـ وتفلسف اخر فقال: ان مسوغ الابدال بين الصوتين هو انتقال مخرج الذال الى الوراء قليلا فيصادف الدال ، كما تتغير صفة الذال من الرخاوة الى الشدة فتصير دالا (٧٢)

أقول: وهذا التحول او الابدال يشيع في العامية، الا ترى ان الفصحاء قد قالوا في بعض

المعرب: أستاذ، والعامة تقول استاد، ونقول: فولاذ، والعامة تقول بحسب الاصل الاعجمي (بولاد) والباء اعجمية نظير الحرف (P) اللاتيني، وغير هذا كثير، ولانعدم أن نجد في عامية أهل مصر قولهم في الاعـلام: منـدور ومـدكـور، وفصيحهما منذور ومذكور..

على ان شيئا من هذا قد اثر في فصيح العربية فجاء في قوله تعالى (وادكر بعد أمة) (٧٣)

ونقول (ادخر) وهو اكثر من (اذ دخر) أو (اذّخر)

وزعم اللغـويون القدامى ان اهـل اليمن يـدلـون الحـرف الاول من الحرف المشدد نونا فيقـولـون في (اجاص) (انجاص) وفي (إجانة) (انجانة) وفي (حظ) (حنظ) وفي (اجار) (انجار) وغيرها..

وزعم احـدهـم في تفسير هذا في ضوء قانون المغـايرة (dissimilation) فقـال (حـدوث اختـلاف بين الصـوتـين المتـماثلين في الكلمـة الـواحـدة، ويحـدث هذا الاختلاف في الكلمة المشتملة على التضعيف بان يتغير احد الصوتين المضعفين الى صوت لين طويل.. أو الى احد الاصوات الشبيهة بأصوات اللين، وهي المسماة بالاصوات المائعة وهي اللام والميم والنون والراء.. (٧٤)

أقـول: اذا عرف هذا الابـدال في لغة أهل اليمن كما زعم المتقدمون فلم لم يشيروا ايضا الى غير اهل اليمن الذين عرفوا هذا الابدال وفشا في لغتهـم ولم لم يطرد هذا الابـدال في الكلمات المضعفة مادام قائما على علة صوتية..؟؟

ونستيطع ان نذهب في سائر المواد التي حصل فيها الابدال فنقول انها افراد سجلتها العربية في كلمات بعينهـا لايمكن ان تكـون ظاهـرة لغوية يسببها عامل صوتي غير ان الذين هرعوا الى هذا اللون من الـدرس ارادوا ان يقيمـوا من هذه (الاشتات) هياكل فاتى العلم بنيانهم من القواعد..

كيف نعتمـد على ان (آسيته) تتحـول الى (واسيته) وعلى نماذج اخرى معدودة فنتخذ منها ظاهرة لغوية تنسب الى اهل اليمن وتنسب الى غيرهم وربما غلبت الواو فكانت اللغة الوحيدة كما في عربيتنا المعاصرة.. (٧٥)

وكيف نعتمد على (أصغى) التي تحولت الى (اصعى) بالعـين المهملة، كما زعم اللغـويون القدامى، وعلى نظائرها فنقول انها ظاهرة يمنية، وهل الذي قرأ (عشاوة) في قوله تعالى (وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة).. (٧٦) كان على لغة اهل اليمن:ـ

ومن العجيب ان ما استبعـده الاقـدمـون وانكـروه وحسبوه (مـذمـومـا) منكـرا عاد اليه المعاصرون فاعملوا فيه علههم فزعم احدهم (ان شنشنة اليمن ليست الا كشكشة ربيعة ويجب ان تنسب هذه الظاهرة الى القبائل البدوية اليمنية كما نسبت الكشكشة الى تلك القبائل من ربيعة التي توغلت في البداواة) (٧٧)

أقول: لو لم يحتفل هؤلاء المعاصرون بما نبذه القـدمـاء واستنكـروه لوجـدوا ان هذه الأشتات اللغوية لم تصح نسبتها الى اليمن او ربيعة بل نسبت الى اقـوام اخـرين، وانت تدرك هذا اذا استقريت المصادر القديمة لترى ماورد في هذه (الأشتات) او اختلافها في نسبتها الى اصحابها..

ويحسن بنا ان نقف على الاشتات اللغوية في المصادر اليمنية ولا سيما (الاكليل) و(صفة جزيرة العرب) للهمداني و(شمس العلوم) لنشوان الحميري..

ومن هذا:ـ

قال الهمداني في (الاكليل) و(بالمتوكل) سمو أكيلا وهم (الاكيليون) (٧٨)

كأنه اسم مصغر لان تصغير مُتَفَعّل يصير الى فعيل) (٧٩)

ومنه: النسبة الى (صنعاء) صنعاني ومثل ما أشار اليه بالنسبة الى (بهراء) بهراني.. وقال: خولان لاتنسب اليهـا الا على بنية الاصـل (صنعاوي) واجماع أهل خولان على انهم يقولون

في ساكن الكدراء (كدراوي) ولا يقولون (كدراني) (٨٠)
وفي اللسان: ان النون بدل من الهمزة في (صنعاء) حكاه سيبويه (٨١) وذهب ابن خلكان الى انها نسبة شاذة كما قالوا في بهراء (بهراني) (٨٢)
وقال: (وينسب: الى حي بني حولان (حيواني) وأشار الى انها أصبحت هكذا فرارا من اجتماع ياءين احدهما ثقيلة مع ياء النسبة (٨٣)..
وذكر ان النسبة الى (مهرة) عند الكلام على اضطري بن مهرة فقال مهري.. (٨٤)
والنسبة الى مران الرعاء (رعاوي) والى شمر (شمراني) والنسبة الى (الاخضوص) هي (خضي) والقياس اخضوصي (٨٥)
والنسبة الى (الابقور (باقري) والى (البقراء) (بقري) ثم مضى في هذه الخصوصيات في باب النسب مما عرف في عربية اليمن..

ومن هذه الاشتات الخاصة باليمن ماذكره الهمداني فيما يعرض من الحذف لبعض الكلمات فهو حين ذكر الملطاط بن عمرو أولد (الى شدد) (٨٦) بن الملطاط اشار الى ان قسما من العرب يخففونه فيقولون: اليشدد مثل اليحمر، كما انهم يحذفون فيقولون: يشدد اي يحذفون الهمزة واللام من الكلمة تخفيفا ويبدلون الالف من آخر كلمه (الى) ياء..
ثم قال: انهم يبدلون الياء من (يشدد) فيقولون: شداد، او يحذفون الالف الذي أبدلوه من الياء فيقولون: شدد..
وأشار الى (المشتبه) بين (شدد) و(سدد) فقال: كلمة (سدد) هو سدد بن زرعة ابن زرعة بن سبأ الاصغر..

وعرض لضرب من البدل غريب، وهو ابدال التاء نونا في أبيات انشدها اياه بعض حمير، والمذحجي، وذلك للتكثير مستشهدا بقول العجاج، وقول الشاعر:

لأنت جلبت الخيل من ارض حمير
غرابين دهما حالكات وكمتانا

قال الهمداني: كأنه اراد التكثير في (كمتان) فأبدل التاء منها (٨٧) وقد وردت النون في الكلمة ولم تبدل في قول العجاج:-

والكمت تبري كمتها لكمتان
والورق تبري للرعال الورقان

أقول: وهذا من الغريب، ولا أدري كيف يكون (الكمتان) اكثر من (الكمت) ذلك ان شيئا مما جمع بألف وتاء في العربية ينصرف الى ادنى العدد..
ان (سنبلات) و(بقرات) في قوله تعالى: اني ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر (٨٨) ينصرف الى ادنى العدد ولذلك وردا مع العدد (سبع)..
وذكر الهمداني ان (برىء آل) لما اجتمعت فيه ثلاث همزات خففت فقيل (بريل) وقد جاء هذا حين ذكر (بريل ذو بتع) (٨٩)..
ومن هذه الاشتات اللغوية الخاصة بعربية اليمن قوله (كثير من قبائل حمير يأتي على الافعول) ومن أمثلته لهذا الوزن الايفوع والاوسون والاحرون، ومثله الاهبوب..
وأشار الى ورود ماهو على (فعالات) في لغة همدان نحو الخضارات، كما أشار الى ما ورد على (فعيلات) نحو(الحديعات) و(العيينات) و(الاصيلات) وما ورد على وزن (الفعلات) مثل (اليجدات) و(العبلات) وما ورد على (فعول) نحو (الصقور) (والنسور) و(الغفور) (٩٠)
ومنها قوله:
وأولد ذو يقدم (ذا أبين) وبه سميت أبين عدن، بقول أبي نصر) وأتى بقول شيخه ابي نصر وهو (انه لايمكن الا ان يضاف الى اسم قد سمي قبله والا كانت تضاف اليه (ذات) فيقال: (ذات ابين)..

ثم قال: قال ابو محمد (يعني نفسه) وذهب الى انها سميت (أبـين) بأبـين بن الهميسـع لانشادهم قول الرائش بهذه الرواية التي رواها مستدلا بها على ماذهب اليه ، وهي :ـ

وأذكر به سيد الاقوام ذا إنس
ابن القدام وعمرا والفتى الثاني

فقال (فجعل) (ذا يقدم) كما جعل عبدالمطلب قدم) مستظهرا يقول بعض من قبل قولهم من أهل اليمن (انه لايضاف (ذو) الى الاعلام ، فلا يقال : ذو زيد ، ولا ذو عمرو ، ولا ذو مالك وعلى هذا يجب ان يكون (ذو إنس) زنة (اثم) وهو جبل البقران باليمن . .

ثم أشار الى ان ابا نصر قد ابى ذلك وأبطله وهو يرى ان البيت:ـ

واذكر به سيد الاقوام ذا يين

وقال: ان (حمير) تحذف مثل هذه الالف في كلامها فتقول: اذا اردت ان تقول للرجل: اسمع واذهب، سمع وذهب، وغضب، وشرب في اغضب واشرب (٩١)

وقد قال بها قال به شيخه ابو نصر:ـ

ثم قال (والوجه ماذهب اليه قدماء الرواة انهم سمعوا (ب (أناس بن الغوث) ابن الصوار فظنوا انه لايكون اسم انسان بجماعة اسماء الناس مثل اناس بن الغوث ورجال بن جحدب بن ذي يزن . . وانه ذو اناس ، وانه يصلح ان ينقص في الشعر فيقال (ذو أنس) والأنس والآنس واحد قال: قربت من الأنس والآنس ثم قال: ولو انشدوا:

وأذكر به سيد الاقوام ذا يين

لكانت العربية تجيزه (٩٢)

الحميرية ومابقي منها ومصادرها

كنا قد أشرنا الى قول أبي عمرو بن العلاء في الحميرية، وقد أشرنا الى انه رحل الى اليمن وسمع من اهل اليمن وقد قال: مالسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا. وكأنه وجد بقايا الحميرية معروفة متداولة، ولعل شيئا منها قد دخل العربية، ومن اجل ذلك أشار علماء القرآن من أهل العربية الى وجود الفاظ يمنية في لغة التنزيل . .

قال ابوعبيد في قوله تعالى (متكئين على الارائك) (٩٣) فالاريكة عند اهل اليمن الحجلة فيها سرير (٩٤) وفي قوله تعالى (ولو القى معاذيره) (٩٥) وعند أهل اليمن الستر: المعذار، فمعاذيره معناها ستوره (٩٦)

وروى الكسائي عن القاسم بن معن في قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) (٩٧) انها لغة لأزد شنوءة ، وهم من أهل اليمن (٩٨) . .

ونقل ابن السكيت عن الاصمعي أن حميريا يقول : انا اعرف تزبرتي (٩٩) قال ابن السكيت: وزبرت الكتاب اذا كتبته (١٠٠) . .

وكما أثر كل هذا عن هذه اللغة القديمة ، فقد أثر عنهم مايفيد ان الحميرية تفتقر الى فصاحة العربية ، وان فيها عجمة فقد أشار ابن جني الى رواية عن الاصمعي من أن رجلا من العرب دخل على ملك ظفار ، فقال له الملك : ثب ، ومعناها في الحميرية اجلس ، فوثب الرجل فاندقت رجلاه ، فضحك الملك، وقال : ليست عندنا عربية من دخل ظفار حمر ، اي تكلم بكلام حمير . (١٠١)

وقد أشار ابن جني الى ان الحميرية عربية قديمة لاترقى الى فصاحة لغة التنزيل ويبدو ان الحميرية عاصرت العربية ، فقد ذكر الهمداني ان (مهرة) غتم يشاكلون العجم (١٠٢)

وأن أهل اليمن الذين تكلموا بالعربية استعملوا الفاظا حميرية . .

وقد أشار محمد بن علي الاكوع الى جهد الهمداني في (الاكليل) وشـ للالفاظ الحميرية التي بعد العهد بها عنا (١٠٣)

كأن الهمداني قد رسم الخارطة اللغوية في اليمن ، فقرأنا فيها مواطن اللغة الحميرية

واستشارها من قتاب الى دمار ... وفي اهل صنعاء وغيرهم نقيه منها ، فيوجد في (...) وفي (حيوان) (١٠٤) وغيرها

وقد جاء في احد ابواب (الاكليل) بيان حروف المسند ، وذكر ان كتب حمير وسائله في حروف أ ب ت ث وغيرها (١٠٥)

وقال (أكثر مايقع بين الناس الخلف فيما يقولونه من (مساند) حمير من اختلاف صور الحروف لانه ربما كان للحرف اربع صور وخمس، ويكون الذي يقرا لايعرف الا صورة واحدة

فلما وقع الخلل في هذا الموضع رأينا ان نثبت تحت كل حرف من حروف الف با ، تاء ، صور جميعها وانما كان اختلاف صور الحروف على سبيل اختلاف الكتاب العربي (١٠٦)

وقد أشار الهمداني الى مايحذف في الكتابة من الكلمة فقال ، وكانوا يطرحون الالف اذا كانت وسط الحرف مثل الف (همدان) والف (رئام) فيكتبون (رئم) و«همدن» وكذلك تبع كتاب كتب المصاحف في رسم الحروف في مثل (الرحمن) والف انسان ، ويثبتون ضمة الاخر واوا (عليهمو) (١٠٧).

ونبه الهمداني على ان الحميريين يحززون كل سطرين بخط ، وينفصلون بين كل كلمة في السطر بخط قائم مثل ذلك في اول مسند ناعط ومثل لصورة مابه عليه. وبعد ان فسر ماصوره قال: (فذهبت الالف المتوسطة، وثبتت الواو للضمة التي عليها ثم ذكر (أ ب ت ث) وسائر الحروف (١٠٨)

وكما قد أشرنا الى قول الهمداني في الامر من الافعال لدى الحميريين وانهم كانوا يطرحون الالف من الافعال في الامر فقال: اذا اردت ان تقول للرجل: إسمع، واذهب، تقول (سمع) (ودهب) و(غضب) في اعضب) و(شرب) في اشرب اي انها (اي حمير) تحذف همزة الوصل من امر الثلاثي فذهب امره (ذهب) في لغة حمير (١٠٩)

ويشير الهمداني الى الاشنات الحميرية التي نقيت في العربية اليمنية فهو يورد قول فروة بن مسيك المرادي -

والله لولا معمر وسلمان
ابنا عروان ووفيا همدان (كذا)
اذن تواردن حوالا نوفان
يحملننا وبيضنا والابدان

قال الهمداني: حوالا) لغة لهمدان ومن جاورها، ثم قال: تقول: حل بعيراك وخذ ديناراك بمعنى حل بعيريك، وخذ دياريك (١١٠)

ويورد قول علقمة الذي جاء فيه (تلفم)

وتُلْفُما فاندبي وابكي
لما خلا أهله فساحوا(١١١)

وقوله أيضا :

الم تر ناعطا أمسى خرابا
وتلفم باد عامره فجابا

ويقول ان (تلفم) اسم من (تلف) زيدت فيه (ما) فقيل: (تلفما) ثم حذفت الالف فقيل (تُلْفُم) بالحميرية ، ولم يكتف برأيه في تركيب هذه الكلمة وحذف الالف منها بل اورد كلمات اخرى قالها الحميريون محذوفة الالف كقولهم «يماذم» (ورنامم) يريدون «ماذن» و(ناما) . . .

ثم ذكر تخفيفها قولهم (تُلْفُم) وأشار الى ان العرب رأته كالاعجمي فقيل: تلثم بالثاء المثلثة ، وشاهده قول الهمداني (١١٢) :-

وتلثما لو سألناه يخبركم
قد عفاه من أبواس وأنواس (كذا)

ومما أورده الهمداني من الالفاظ الحميرية كلمة (الكردي) بمعنى العجين ذلك ان (كرد) بلغة حمير بمعنى (عجن) . .

وقال (الفحمي) النار والجمر خاصة (١١٣)

وقال: (الهجر) القرية بلغة حمير والعرب العاربة (١١٤) ومنها هجر البحرين ، وهجر نجران ، وهجر جازان ، وهجر حصبة من مخلاف مأذن ، وفيها جاء المثل :

الهجران كفة بكفه
النخل والذبر بها محفة

والذبر هو الزرع (١١٥)

ومما أورده الهمداني (التبع) قال : تسمي حمير ماتبع الشمس من الفيء (التبع)، قالت سعدي بنت الشمردل الجهنية ترثى اخاها وتنعته : (١١٦)

يردُ المياهَ حضيرةً ونفيضةً
ورد القطاة اذا أسمال التبع

ونص على ان (حمير) تبدل الهاء من الهمزة في (هشوع) ، والاصل (أشوع) (١١٧)

كما كانوا يبدلون الواو من الالف ، وقد جاء هذا عندما ذكر اولاد شهانر بن ذي ماور (ملهو وتاريهنعم) (١١٨) وذو سنافة ابني شهانر)

فالاصل في (ملهو) (ملها) لكن بعض حمير يبدل الالف اذا كانت في ذوات الواو فيقول : ملهو في ملها ، ومسنو في مسنا ، وهي النضاحة ورجو ومرجو في رجا البئر (١١٩)

وجاء في «الجمهرة» لابن دريد ان اليمانيين يبدلون الالف واوا قال :-

(وسمعت رجلا يقول : ام شيخ ام كبار ضرب راسه بالعصو ، اي بالعصاء . .

ويمضي الهمداني في ذكر الخصائص اليمنية الحميرية في الاعلام للناس والمواضع اقول : ومن مذه (الاشتات) التي عرضنا لها يتضح لنا ان (الحميرية) بقايا الفاظ وصيغ وجدت مكانها في العربية الفصيحة اليمنية ، ونستطيع ان نقول : انها اوفر حظا في الالسن السائرة الدارجة في الحواضر اليمنية والقرى . .

الخاتمة :-

ربما فات الهمداني كما فات من خلفه من المصنفين اليمانيين كنشوان بن سعيد الحميري في كتابه (شمس العلوم) ان يشيروا الى غلبة الصيغة الفعلية وهي (يفعل) أو (تفعل) في اسماء الرجال واسماء المواضع نحو يشجب ويعرب ويحصب ، ويحمد ويشرب وينبع وتريم وتعز وتبوك (١٢١) وطائفة كبيرة اخرى من نحو هذا الذي قدمت . .

وهذا من خصائص اللغة اليمنية القديمة ، وارى ان (يمن) تندرج في هذا فهي من مادة (م ن ن) ١٢٢) وليست من (يمين) كما ذهب المؤلفون العرب الذين قالوا انها يمين مكة ، كما ان بلاد (الشام) سميت كذلك لانها شمال الكعبة . .

وبعد فهذا موجز ان لم يكن كافيا فهو مفيد لوقوفه على نماذج من اللغة اليمنية عربية وحميرية تقوم مقام المقدمة لعمل آخر مبسوط كل البسط . .

المراجع والهوامش

١ - شرح الاشموني ١/١٧٢
٢ - المصدر السابق .
٣ - والبيت من قول سنان بن الفحل الطائي (من شعراء الحماسة) وقد استشهد به ابن هشام في (أوضح المسالك) ١/٣٦
٤ - وذهب الهمداني الى ان أهل خيوان (فصحاء) وفيهم (حميرية) كثيرة الى صعدة) أقول : كان الهمداني استثنى (الحميريين) من الفصاحة وقد جعل الهمداني ابدال لام التعريف ميما من الاثار الحميرية ، كما عد لزوم المثنى للالف منها ، وان بقي هذا في بعض فصيح العربية كما في قوله تعالى (ان هذان لساحران) . .
قال الهمداني : فقد تؤثر لغتهم (أي الحميريين) في بعض الفصحاء ، فبلد سفيان بن أرحب فصحاء ، الا في مثل قولهم : أم رجل ، وقيد بعيراك ، ورأيت اخواك ، ويشركهم في ابدال الميم من اللام في الرجل والبعير وما اشبههما (الاشعر) و(عك) وبعض (حكم) من أهل تهامة صفة جزيرة العرب ص ٢٧٨
٥ - جهرة اللغة ١/٢١٩ ، ١/٢٤٩ وانظر الخصائص ١/٢٤٩
٦ - المصدر السابق ٢/٢٩٨ ، وأمالي القالي ١/١٦٠
٧ - المصدر السابق ٢/٤١٩
٨ - المصدر السابق (ط . بيروت) ١/٥٢٦
وقد ورد في «التنبيه والايضاح» هذا الخبر والرجز :
. . . . فسق اليه رب مالاً حبرا
والرجز في «اللسان» (حبر) :
. . . . فهب له اهلاً ومالاً حَبَرا

٩ - المزهر ١/١٧٤ ، وانظر طبقات فحول الشعراء ص ١١

١٠ - وفي الاثر (وفد على النبي (ص) وفد اليمن فقال (أتاكم أهل اليمن هم ألين قلوبا وارق افئدة الايمان يمان ، والحكمة يمانية (لسان العرب يمن) أقول وفي هذا الحديث إشارة ضمنية الى عربيتهم التي وردوا عليها

١١ - طبقات الشعراء لابن المعتز ص ١١٩ - ١٢١ ، وبغية الوعاة ١/٢٤٩ والاغاني ١٨/١٦٩ - ١٧٠، ومعجم الادباء ٧/١٠٧ - ١١٠

١٢ - الاكليل ٨/٥

١٣ - أنباه الرواة ٢/٢٠ ، وتاريخ بغداد ٩/٥٢ ، والبغية ١/٦٠٣

١٤ - صفة جزيرة العرب ص ٨٣

١٥ - نشأة الدراسات النحوية واللغوية (ط دار آفاق عربية ١٩٨٤) ص ٩٢

١٦ - ولد الهمداني سنة ٢٨٢هـ ، وتوفي سنة ٣٣٤هـ انظر ترجمته في (الأعلام) للزركلي (الحسن بن احمد الهمداني)

١٧ - و(البلوي) بشر بن ابي كبار من الادباء الصنعانيين .

١٨ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٩

١٩ - المصدر السابق ص ٢٧٨

٢٠ - انظر سلسلة مقالات في مجلة سومر لطه باقر

٢١ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧

٢٢ - المصدر السابق

٢٣ - المصدر السابق (والمراد ب (التحمير) الحميرية)

٢٤ - سقطت من الاصل ص ٢٧٧ والسياق يقتضيها

٢٥ - أقول : كأن الاصل : تعقيد ، ولكني وجدت الصيغة تتكرر.

٢٦ - كأن الهمداني يتتبع مواطن الفصاحة للعربية ليميزها عن (الحميرية)

٢٧ - وهذه العبارة جعلت الدكتور هادي عطية مطر الهلالي يذهب الى انتشار الحميرية بين (قتبة) و(ذمار) كما أشرنا الى ذلك

٢٨ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٨

٢٩ - لعل المراد : لغة الحواضر

٣٠ - لم يتوقف محقق (صفة جزيرة العرب) فيشير الى عدم انتظام النص ، واضطراب السياق ، وكأن الكلام مستقيم

٣١ - كنا ذكرنا هذا الموضع من كلام الهمداني في احد التعليقات من هذا المبحث ، ولابد ان نشير الى ان ابدال الميم من لام التعريف قد نسب الى عامة اليمن ، وان التزام المثنى للالف قد عزي الى لغة بلحارث بن كعب في مصادرنا النحوية

٣٢ - علق المحقق فقال هي كذلك الى اليوم (صفة جزيرة العرب ص ٢٧٩

٣٣ - قال المحقق في تعليقه في الاصول (فيشكر) وتقدم أقول (ويشكر) أولى والنسبة اليها فاشية

٣٤ - صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧ - ٢٧٩

٣٥ - انظر (التاج) (بدي)

٣٦ - وفي (المخصص) ٢/١٢٥ الخزب (يمانية) وهي (خزف) وانظر الجمهرة (بخن)

٣٧ - الشخاف ككتاب ، قال الليث : هو اللبن لغة حميرية (تاج العروس) شخف

٣٨ - صرب الزرع أي صرمه ، بلغة بعض أهل اليمن ويسمون (الصرام) الصراب ، وحمير تسمي ايلول ذا الصراب لأن فيه صرام الزرع انظر منتخبات من كتاب شمس العلوم (مصور دار الفكر بدمشق) ص٦٠ ، وانظر التاج (صرب)

٣٩ - الكحب والكحم هو الحصرم ، لغة يمانية عن ابن دريد ، وعن الليث ، الكحب بلغة أهل اليمن النورة ، انظر التهذيب (كحم) وكذلك اللسان (كحم) والقاموس ، وانظر الجمهرة (حكم) .

٤٠ - المزهر ١/٢٢٢ والصاحبي ص ١٣٩ والنوادر (لأبي زيد) ص ١٠٤ ، واللسان ٢/٤٠٧

٤١ - التهذيب ١٣/ ١٠٩ واللسان (لبات)

٤٢ - الاقتضاب في شرح ادب الكتاب ص ١٢٩ - ١٣٠

٤٣ - الجمهرة ٢/٢٢٣ ، واللسان (خشف)

٤٤ - المزع ، لغة يمانية : نفش القطن بالاصابع ، مزعت القطن امزعه مزعا الجمهرة ١/٥٢ والمشع ، لغة يمانية ذكرها الخليل : مشعت القطن امشعه مشعا اذا نقشته بيدك والقطعة من مشعة ومشيعة (الجمهرة) ٣/٦١ .

٤٥ - ثوب اكباش وهي ضرب من برود اليمن قال : وقد صح الان اكباس (بالسين) اللسان (كبش)

٤٦ - اللسان (أزد)

٤٧ - التهذيب ١٠/٨ ومنتخبات من شمس العلوم ص ٥٦ ، واللسان (شكد)

٤٨ - دحجة يدحجه دحجا أي عركه يعركه عركا كعرك الاديم ، يمانية في (الجمهرة) (جحد) وانظر اللسان جحد

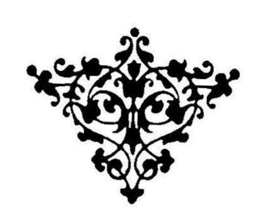
٤٩ - الغادف : الملاح ، والغادف والمغدفة ، والغادف والمغدوف كله المجداف ، يمانية انظر اللسان (غدف) والجمهرة (دغف)

٥٠ - الخضب والحطب بلغة اهل اليمن انظر اللسان والتاج (حضب) وكذلك (الصحاح) وفيه ان (الحضب) لغة في (الحصب) وفيه قرأ ابن عباس (حضب جهنم) . قال الفراء : يريد الحصب ، قال : وذكر لنا ان (الحضب) في لغة اهل اليمن الحطب ، وكل ماهيجت به النار وأوقد

٥١ ـ منتخبات ص ٦٢
٥٢ ـ الجمهرة ٢/١٧٥ ـ ١٧٦
٥٣ ـ المصدر السابق ٢/٢١٤
٥٤ ـ المنتخبات من (شمس العلوم) ص ٤٦
٥٥ ـ المزهر ١/٢٢٢
٥٦ ـ الصحاح ٥/١٤١ ، والابدال للزجاجي ص ١٠٦ ، والنوادر ص ١٠٥
٥٧ ـ تاج العروس (أتى) ، والصحاح ٢/٨٦٢ واللسان (اتى)
٥٨ ـ المصباح المنير ١/١٩ ، والصحاح (أسو)
٥٩ ـ اللسان (أكل)
٦٠ ـ المصدر السابق (أمر)
٦١ ـ المصدر السابق (أخو) ، والمصباح ١/١٢ ، والمزهر ١/٤٦٢
٦٢ ـ المصباح (أخذ)

٦٣ ـ الجمهرة ٣/٢٠٢ واللسان (بدي) ومثله في (التاج) و(الصحاح)
٦٤ ـ التهذيب ١٣/٢٦٢ ، والمعرب للجواليقي ص ٣٧٤
٦٥ ـ الجمهرة ٣/٢٨٢ ، وكذلك (اللسان) (رثأ)
٦٦ ـ ان مواد الابدال في اي لغة (لهجة) قديمة او حديثة يندرج في باب (التغيير التركيبي في الكلمات ذلك أن الاصوات يتصل بعضها ببعض تجاورا واقترابا فيلتقي الصوت بما يجاوره من غير ان يصل بينهما صوت لين ، وقد يتصل صوت اللين بنظيره فيكون من هذا التجاور بين الصوتين الساكنين (تماثل) وهو مايدعي As-similazion أو يكون تغاير dissimilazion فاما التماثل فيكون فيه ظاهرتان الاولى غلبة الصوت السابق على اللاحق والثانية على العكس ، وهكذا يتحول المهموس الى مجهور او العكس ، وهكذا يتحول الصوت الى صوت اخر قريب اما في المخرج او الصفه واما (التغاير) فكثيرا مايكون في الصوت المشدد الذي بفك فيكون الأول واوا أو ياء أو مداً أي صوت لين طويل وقد يتحول الصوت الأول الى صوت من الاصوات المائعة liquide وهي اللام والميم والنون والراء .
٦٧ ـ انظر (اللغات المذمومة) في الصباحي او المزهر .
٦٨ ـ اللهجات العربية لابراهيم انيس ص ١٠٥
٦٩ ـ المصدر السابق
٧٠ ـ انظر الكلام على لغة الحجاز في كتابنا هذا .
٧١ ـ الاصوات اللغوية لابراهيم انيس ص ٤٧ ـ ٤٨
٧٢ ـ اللهجات العربية في التراث لأحد الجندي ص ٣٣٨
٧٣ ـ ٤٥ سورة يوسف ، وعكس هذا قراءة ابن عباس (فشرذ بهم من خلفهم) ٥٧ سورة الانفال
٧٤ ـ لحن العامة لعبدالعزيز مطر ص ٢٢٨
٧٥ ـ اقول لقد غلبت الواو في هذه الكلمات فأعارتها الى الالسن الدارجة فالعامة يقولون . واسيته وواكلته وواخذته وغيرها
٧٦ ـ ٢٣ سور الجاثية
٧٧ ـ اللهجات العربية ص ١٢٤
٧٨ ـ في الاكليل ١/٣١١ اثبت المحقق (الاكلون) وقال في تعليقه وصوابه الاكيليون
٧٩ ـ المصدر السابق
٨٠ ـ صفة جزيرة العرب ص٨٢ وانظر اللسان ١٠/٨٠ ـ ٨١
٨١ ـ اللسان
٨٢ ـ وفيات الاعيان ٣/٢١٦ ـ ٢١٧ ، واللسان ١٠/٨٠
٨٣ ـ الاكليل ١/٢٩٧
٨٤ ـ المصدر السابق ١/٢٦٧
٨٥ ـ المصدر السابق ١/٤٢١
٨٦ ـ الاكليل ٢/٦٤
٨٧ ـ المشتبه من اسماء عرب الجنوب للهمداني ٣٢ ـ ٣٣
٨٨ ـ ٤٣ سورة يوسف
٨٩ ـ الاكليل ٢/٢٧١
٩٠ ـ المشتبه من اسماء عرب الجنوب ص ٤٢
٩١ ـ الاكليل ٢/٦٠ ـ ٦١
٩٢ ـ الاكليل ٢/٦١
٩٣ ـ ٣١ سورة الكهف
٩٤ ـ الصاحبي ص ٤٢
٩٥ ـ ١٥ سورة القيامة
٩٦ ـ الصاحبي ص ٤٢
٩٧ ـ ٣٥ سورة البقرة
٩٨ ـ الصاحبي ص ٤٢
٩٩ ـ (١٠٠) الابدال ص ١٤١
١٠١ ـ الخصائص ٢/٢٨ ، وقد اشار ابن جني الى لغة أهل اليمن فذكر قول الاصمعي عن ابي عمروبن العلاء في ١/٢٤٩، وفي ٢/٤١٦
١٠٢ ـ صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧
١٠٣ ـ الاكليل ١/٧
١٠٤ ـ صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧ ـ ٢٧٩
١٠٥ ـ صفحات من التاريخ الحضرمي لسعيد عوض باوزير (م السلفية القاهرة ١٣٧٨) ص ١٦
١٠٦ ـ الاكليل ٨/١٢٢
١٠٧ ـ المصدر السابق
١٠٨ ـ انظر صورة الحروف في مسند ناعط وتفسيرها في (الاكليل) ٨/١٢٢ ـ ١٢٣

١٠٩ ـ الاكليل ٢/٦١ ، وقد مرت الاشارة الى هذا وانظر صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧
١١٠ ـ الاكليل ٨/٩٣ وانظر صفة جريرة العرب ص ٢٧٨
١١١ ـ المصدر السابق
١١٢ ـ الاكليل ٨/١٠٣
١١٣ ـ المصدر السابق ٨/٦٥
١١٤ ـ صفة جزيرة العرب ص ١٧٠ ، وعلق المحقق فقال ؛ (ولا زالت) الهجر) بالتحريك تطلق على القرية الكبيرة الى هذا العهد كما تطلق على اثار وانقاض المدينة الجاهلية
١١٥ ـ المصدر السابق ص ١٧١
١١٦ ـ الاكليل ٢/٦٨
١١٧ ـ المصدر السابق ٢/٢٤ وقد علق محقق الكتاب فقال : هذا يدل على معرفة المؤلف للقلم الحميري ويؤيده ماجاء في النقوش التي عثر عليها المستشرقون
١١٨ ـ أقول ووجود الهاء حشوا في الفعل ، وهو حرف زائد يقابل الهمزة في العربية كما في (أكرم) لكن هذه الهمزة تحذف بعد حرف المضارعة خلافا للحميرية ، ولعل في هذا مابقي في العربية الشمالية الفصيحة كما في قول امرىء القيس
(وأن شفائي عبرة مهراقة)٠
١١٩ ـ الاكليل ٢/٨٢
١٢٠ ـ الجمهرة ١/٢٧٤
١٢١ ـ وأني لأميل الى يمانية الحجاز سكانا ولغة فالناس هم الاوس والخزرج وقبائل اخرى قحطانية ، واسماء الحواضر والمواضع هي كذلك تتضح في يثرب وينبع وتبوك وغيرها . .
١٢٢ ـ المعجم السبئي ، انظر (M n n)



أعلام يمنية قديمة مركبة

دراسة : في الدلالة اللغوية والدينية

د/ ابراهيم محمد الصلوي

كلية الآداب - جامعة صنعاء

يستطيع الباحث ان يتلمس معالم بيئة ما وما حولها ولاسيما المعالم الزراعية والجغرافية والثقافية والدينية ، وما يعيش في هذه البيئة من حيوانات اليفة وغيرها وذلك من خلال (اعلام من يعيشون فيها من البشر ، وبتعبير اخر تعد اعلام الناس مرآة تعكس هذه المعالم المختلفة كما انها احدى المصادر الموثوق بها لدراسة هذه البيئة خاصة في العهود القديمة ، التي لم يصلنا منها سوى النزر اليسير من الكتابات وينطبق هذا على النقوش اليمنية القديمة ، التي تسجل معالم بيئة اليمن القديم وما نشأ فيها من حضارة مزدهرة ، ملأ صيتها الافاق وضرب بها المثل في الرقي ، واكتظت بطون الكتب باخبارها ، واستهوت افئدة العدد الكبير من البحاثة والرحالة المغامرين في العصور القديمة ، والحديثة لتتبع اثارها واكتشافها . .

ان النقوش اليمنية القديمة ، تتضمن الكثير من المعلومات عن المعالم الانفة الذكر ، غير انها في بعض الجوانب لانفي بشكل كاف بكل ما يرجوه الباحث منها خاصة في مجال اللغة والديانات القديمة ، فما ورد من اعلام الناس في النفوس اليمنية القديمة لاتقل اهمية عما احتوته هذه النقوش من اخبار ومعلومات ، اذ تقدم لنا مادة غزيرة يستفاد منها من معرفة الكثير عن بيئة اليمن القديم وما احتوته من نباتات وحيوانات ومعالم جغرافية ومعالم ثقافية ودينية ، والمتتبع لاعلام الناس في النقوش يجد انها تضيف الى معجم اللغة اليمنية القديمة مادة لابأس بها لم ترد في النقوش نفسها ، كما تقدم اعلام الناس هذه معلومات هامة وغزيرة تساعد على معرفة الكثير عن ديانات اليمنيين القدماء ، وما عبدوا من آلهة مختلفة ورموزها وطقوس عبادتهم لها ، والسبيل الى ذلك هو استثمار الدراسة اللغوية للكشف عن المدلولات المختلفة لهذه االاعلام ونرى عددا كبيرا من الدارسين في جامعات اوربا وغيرها ونقصد الدارسين في المعاهد المتخصصة في الدراسات السامية ، كتبوا ويكتبون رسائلهم العلمية في اعلام الناس في النقوش اليمنية القديمة ، وفي غيرها من الكتابات السامية الاخرى نظرا لما لهذا من فوائد جمة تعود على الدراسات الانسانية ولندرة ماكتب في اعلام الناس في نقوش اليمن القديمة ،. واهمية هذا النوع من الدراسة رأينا ان نتناول تباعا بالبحث والتحليل نماذج من هذه الاعلام والكشف عن مدلولاتها المختلفة ، وقبل البدء في تناول هذه النماذج ، لابد من اعطاء فكرة عامة عن طابع هذه الاعلام وتركيبها وما تتميز به عن

غيرها في الكتابات القديمة الاخرى . .

فاعلام الناس في النقوش اليمنية القديمة عامة ، يمكن تصنيفها الى مجموعات رئيسية ثلاث :

١ـ اعلام غير مركبة ترد اما على صيغة الاسم مثل : اسدم ، وسعدم ، ونمرم ، وبارج (برج) وثأران (ثأرن) وجاحض «جحض» وذرحان (ذرحن) وذهل (ذهلم) وزيد «زيدم» وسوده (سودت) وشارح (شرحم) وصادقة (صدقت)، ونسر (نسرم) وغيرها او ترد على صيغة الفعل الماضي او المضارع مثل تعمر ، ويحيو وتفضي وشرح ويفتح ، ويشوف وهعان (هعن) . ويأزل ويحوز (يحز) ويحمد ويصبح ويدوم (يدم) ويوسف (يسف) وشمر ، ونصر ، وغيرها . .

٢ـ اعلام مركبة ، يكون احد اجزائها اسماء معبودات اليمنيين القدماء ، او ما يدل عليها من صفات معروفة عنهاكالقدرة على شفاء المريض او الحماية ، او منح الخير او صفة المحبة وغيرها . ومن حيث التركيب ، قد يرد هذا النوع من الاعلام إما على صيغة جملة فعلية او اسمية مثل رشدال وشرح ال وشفعثت وكرب ال ويثع امر وقه ال ويدع اب وغيرها او على وعم شفق ، وعم سمع وهذه الاعلام في الاصل هي عمي صدق والى شرح وعمي شفق وعمي سميع اي انها خلت من الياء باعتبارها مد الكسر لذلك لم توسم ، وتبع كرب وغيرها، او على صيغة جملة المضاف والمضاف اليه مثل سمه على، وأوس لت، ومرثد الن وسعد تألب ، ويحد حلك وأتيم لت، وامت ال مقه وملك حلك، وغيرها *.

٣ـ اعلام غير مركبة او مركبة ، يلحقها صفة او اكثر ، قد يخال ، للقارئ انها اسم والد الشخص صاحب العلم ، والحقيقة انها تدل على صفة او اكثر يراها فيه من يطلقها عليه وهذا النوع من اعلام الناس في النقوش اليمنية القديمة ، يرجع عدم وجوده بهذا التركيب عند سكان اقاليم وسط شمال جزيرة العرب القدماء ، ومن هذه الاعلام على سبيل المثال . ابكرب أحرس (ابي كرب احرس)وذرحن اشوع (ذرحان اشوع) ويأزل بين ، ونشأ كرب يهأ من ، وال شرح يحضب * ويوسف اسأر يثأر، وقطبن اوكن (قطبان اوكي) وسعد تألب يتلف، وشمر يهرعش وغيرها . .

وفي الصفحات التالية نبحث في بضعة من اعلام الناس المركبة من اسماء المعبودات او ما يدل عليها ، ومن الفاظ تدل على صفات تتميز بها هذه المعبودات ونحللها لغويا ودلاليا على النحو التالي :

يفتح إل 𐩺𐩰𐩬𐩢𐩱𐩡

جاء العلم المركب في النقوش اليمنية القديمة وعلى سبيل المثال في النقش (ربرتوار ٢٧٤٠) وهو على صيغة جملة فعلية مؤلفة من الفعل المضارع (يفتح) واسم المعبود (ال) . ويعني «يقضي الاله ويحكم الاله» وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي مفصل لكل من اللفظين (يفتح) و(ال) . .

يفتح : فعل مضارع من الفعل الماضي (فتح) وهو من المصطلحات القضائية في النقوش اليمنية القديمة ، ومبلغ علمنا انه من الالفاظ اليمنية الخاصة ، التي لاتعرفها اي من اللغات القديمة في جزيرة العرب بهذا المعنى سوى اللغة الحبشية القديمة ، التي انتقلت اليها من اليمن القديم عبر الهجرات اليمنية القديمة الى الحبشة

(١) مثلاً سمه (سميس) [illegible] من حيث التركيب

(٢) [illegible] (ابي سرح) [illegible] من اخر للمنط (ابـ) لأنها في لغة النقوش اليمنية [illegible] الكسر . [illegible] في رسم المسند . وقس على ذلك [illegible] (عم ذحر ـ عمي ذحر) و(أب يد ـ ابي يد)

في النقوش السبئية يرد الفعل الماضي المتعدي بالهاء (ه ف ت ح) بمعنى (رفع دعوى) والاسم «ف ت ح » بمعنى « دعوى» (١) وكما ذكرنا آنفا ان هذا اللفظ يوجد في اللغة الحبشية القديمة ايضا ، انتقل اليها من اليمن ، فهناك نجد (فتح) بمعنى (حكم وقضى) والفعل الماضي المتعدي (افتح) بمعنى «اصدر حكما» ، والاسم المشتق من الجذر (فتح) (فتح) بمعنى (حكم ، واسم الفاعل (فتاحي) بمعنى الحاكم والقاضي »(٢) . .

وفي المصادر العربية يرد الفعل (فتح) ومشتقاته مثل (فاتح) و(فتاح) بنفس المعنى وخاصة في القرآن الكريم : ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين (سورة الاعراف) الاية (٨٩) فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين (سورة الشعراء /الاية ١١٨) وقل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم (سورة سبأ / الاية ٢٦) .

ويثبت ابن عباس في تفسيره للايات المذكورة ان الفعل (فتح) يعني (قضى وحكم) هو من لغة حمير ويدلل على ذلك بقوله : كنت لا ادري ما افتح بيننا وبين قومنا ! حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها : تعال افاتحك ! اي احاكمك . (٣) وعنه اخذ اللغويون القدماء هذا القول وتفسير اللفظ المشار اليه علي انه من لغة حمير. (٤) .

ويؤكد عالم النقوش اليمنية الدكتورمحمود على الغول ـ رحمه الله ـ في محاضرة تحت عنوان (لغة نقوش اليمن في تراث اللغة العربية الفصحى) التي القاها في ندوة الحضارة اليمنية في عدن عام ١٩٧٥م على ان اللفظ (فتح) بمعنى قضى وحكم (من لغة اهل اليمن في تراث اللغة العربية الفصحى كما يصحح في المحاضرة المذكورة ما يعتقده البعض من معنى خاطئ لعنوان كتاب الدينوري المعروف ، فتوح البلدان لان محتوى الكتاب على رأية لايتحدث عن فتح البلدان ، وانما يتحدث عن انظمتها اي ان فتوح هنا اسم جمع للمفرد (فتح) اليمني القديم بمعنى حكم (٥) ومثله ذهب المشتغلون في الدراسات المعجمية اليمنية الى هذه الحقيقة واثبتوها في ابحاثهم . .

وفي مناقشتنا للفظ «فتح» وتتبعنا له في النقوش اليمنية القديمة ، وفي اللغة الحبشية القديمة وفي المصادر العربية وفي ابحاث العلماء المتأخرين في مؤلفنا (الفاظ يمنية) ثبت لنا حقيقة انه من لغة النقوش في تراث اللغة العربية الفصحى وقد اشرنا الى عدد كبير من المصادر والابحاث ، التي يمكن الرجوع اليها للتأكد من ذلك(٦) .

واستنادا الى ما سبق عرضه نستطيع القول ، ان الجزء الاول من العلم المركب (يفتح ال) لايمكن تفسيره الا بالرجوع الى لغة النقوش اليمنية القديمة ، وهو يقضي الاله ويحكم الاله وانه يفيدنا في معرفة ان هناك تنظيما قضائيا ، كان سائدا في اليمن القديم ، ومن يرجع الى النقوش المذكورة ، يجد الكثير عن هذا التنظيم ، ليس فقط عن طريق اللفظ (فتح) ومشتقاته ، وانما هناك مصطلحات قضائية وكهنوتية اخرى كثيرة .

إل : اسم جنس ، كان يشار به الى احد المعبودات ، ليس في اليمن فقط ، وانما في معظم اجزاء جزيرة العرب القديمة . ولايمكن قراءة هذا الاسم الا بكسر الهمز في اوله وتشديد اللام مع ان لغة نقوش اليمن القديمة تخلو من التشكيل ولايمكن قراءته باي حال من الاحوال بفتح الهمز ، والا لتحول الى اداة التعريف ، ولغة النقوش لم ، تعرف اداة التعريف العربية الفصحى (ال) المعروفة في اول الاسم المعرفة بها . وكما هو معلوم ، ان أداة التعريف في لغة النقوش ، هي مد الفتح والنون في اخر الاسم المعروف . .

ويستدل من كتابات سكان اقاليم جزيرة العرب القديمة ، ان الاسم (ال) قديم قدم

التاريخ في هذا النطاق الجغرافي ، نظرا لقدمه ، في الظهور ، وانتشاره في هذه الكتابات سواء في معاجمها او في اعلام الناس التي ذكرتها واقدم ذكر له وصلنا مدونا ، في النقوش الاكادية ، يعود الى الالف الثالثة ، قبل الميلاد في بلاد ما بين النهرين (٧) عند اقدم هجرة عربية قديمة الى هناك.

ففي النقوش الاكادية ، نجد اسم المعبود (ال) بصيغة (الو) للمذكر ، ويشار به لكبير الالهة عند سكان بلاد مابين النهرين ، كما نجد الاسم (إالتو) للمؤنث في نفس النقوش ، ويشار به الى احد المعبودات هناك . والواضح ان الاسم للمذكر (إلو) والاسم للمؤنث (إلتو) (٨) قد وردا على هذا الشكل تبعا لطبيعة وقوانين الاكادية اللغوية وفي كتابات سكان اوجاريت القديمة ، عرف الاسم (إل) بهذه الصيغة وكان يشار به الى كبير المعبودات هناك(٩).

ومن الاوصاف التي عرف بها الاله (ال) في النقوش الاوجاريتية بانه (ابوالبشر) و (ابو السنين) و(الملك) و(الثور) و(الحكيم) و(الطيب) وهو الذي يشفي المرضى ويرزق الابناء وغير ذلك من الصفات . .

ويستدل من الكتابات الكنعانية والارامية القديمة ، ان الاسم نفسه كأحد معبودات اصحاب هذه الكتابات قد جاء في تركيب عدد كبير من اعلام الناس ، وفي النقوش الثمودية واللحيانية ، وهي كتابات خلفتها القبائل البدوية ، العربية ، التي سكنت مناطق اقاليم وسط جزيرة العرب وفي حرات بلاد الشام في شمالها ، جاء هذا المعبود بأسماء (إل وإله وإ لى) للمذكر و(إلت) وفي تركيب عدد كبير من اعلام الناس للدلالة على معبودات القبائل المذكورة وعند اليمنيين القدماء ، كانت تسمى معبوداتهم في كثير من الاحيان بالاسماء (إل وإله وإلن) للمذكر ، وإلت وإلهت ولت) للمؤنث ، وهذا ما اثبته النقوش اليمنية القديمة كما ان الاسم (إل) كان يدخل في تركيب عدد من اعلام الناس للدلالة على اهمية هذا المعبود . .

وفي تراث اليهودية ، كثيرا ما يتردد على سبيل المثال ذكر(إلهيم) كاسم المعبود إلوهوت=اله الالهة)و(إلوهي كل بشر=إله كل البشر (١٠) كما ان الاسم (ال) كان يدخل في تركيب الكثير من اعلام الناس ايضا، وبالمثل يزخر التراث المسيحي بذكر (ال واله) للدلالة على الاله الواحد، ويدخل الاسم (ال) في تركيب الكثير من اعلام اصحاب هذا التراث.

وتذكر المصادر العربية عددا من اعلام الناس المركبة القديمة ، التي يدخل في تركيبها الاسم (إل) ، وهي اعلام جاءت في سياق اخبار الاولين ، وبقيت بعضها مستعملة حتى بعد الاسلام ، مع ان كثيرا منها نقل الى معنى يتناسب والعقيدة الاسلامية ، لاسيما في اليمن مثل (حفظ الله ، وسعد الله ، وشراح الله) وغيرها ،وكانت من قبل (حفظ إل ، وشرح إل) وقد فسر اصحاب المعاجم العربية ، استنادا الى ابن الكلبي كل اسم كان في اخره إيل ، فهو مضاف الى الله عز وجل (١١) والقصد هنا ـ كما هو واضح ـ هذا النوع من الاعلام ، عرف في تراث الديانتين اليهودية والمسيحية ايضا ، كما ان ابن منظور ونشوان بن سعيد الحميري وغيرهما ، فسروا الاسم (إل) على انه يعني (الله عز وجل) في سياق حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه لما تلي عليه سجيع مسيلمه الكذاب قال (ان هذا ماجاء من عند إل)(١٢).

من هذا العرض للاسم (إل) وبيان قدم ظهوره وانتشاره في الكتابات القديمة ، التي خلفها سكان جزيرة العرب القدماء ووجوده في تركيب اعلامهم بشكل واسع ،يرجح لدينا ، انه كان معروفا عند العرب القداما كأسم جنس يشار به الى معبودهم ، ثم نقلته معها الهجرات العربية القديمة الى مواطن استقرارها واستمراره بعد ذلك وبما ان بعض علماء الدراسات العربية

القديمة المعروفة بالدراسات السامية ، قد رجحوا ان جنوب غرب جزيرة العرب (اليمن) هو موطن العرب الاول ، فهذا يعني ان اسم المعبود (إل) انتقل منها الى بقية مناطق جزيرة العرب* بما في ذلك الهلال الخصيب كما ان قدم ظهور المعبود (ال) يتناسب مع ما اقترحته المستشرقة الالمانية هوفنز من اشتقاق للاسم المذكور، بأنه مشتق من الجذر (اول) والذي يعني (الاززل، الاول. الاقدم، البدء) (١٣) . .

شفعثت X𐩰𐩲𐩰𐩬

جاء هذا العلم المركب المذكر في كثير من النقوش اليمنية القديمة وعلى سبيل المثال في النقش (جام ٧٠٨) وهو على صيغة جملة مؤلفة من الفعل الماضي (شف) والفاعل (عثت) وتعني هذه الجملة حمى عثت وحفظ عثت وحرس عثت . وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي لكل من اللفظين (شف) و (عثت) . .

شف : فعل ماضي مجرد ، ورد في النقوش اليمنية القديمة بطرح مد الفتح من وسطه تارة وباثبات هذا المد تارة اخرى . والظاهرة الكتابية السائدة في النقوش اليمنية القديمة هي طرح حروف المد الثلاثة (مد الفتح ومد الضم ومد الكسر) من وسط الاسماء والافعال (١٤) وهذا يعني ان حروف المد الثلاثة المذكورة لاتكتب ولكن تقرأ . والفعل الذي نحن في صدد بحثه يحمل معنى خاصا لانجده في اللغة العربية الفصحى ولا في اللغات القديمة الاخرى

في النقوش اليمنية القديمة يرد هذا الفعل كماذكرنا (شف، شوف) بمعنى حمى وحفظ وحرس ، كما ترد مشتقات منه مثل (شتوفن) بمعنى حمى نفسه ودافع عن نفسه و (شوفت) بمعنى حماية ووقاية (١٥)

ومبلغ علمنا ان الفعل (شف، شوف) بمعنى حمى وحفظ وحرس لانجده كما ذكرنا في اللغات القديمة ولا في اللغة الفصحى واذا وجد فانه يحمل معنى اخر يختلف عن هذا المعنى وهو نظر ورأى والجدير بالذكر ان هذا الفعل بقي في لهجات اليمن حتى اليوم وان لم يكن قد بقي بجميع مشتقاته الا ان بعضا منها لاتزال قيد الاستعمال وبنفس الاصل دون تحوير. . فنجد مثلا ان سكان المناطق الواقعة الى الشمال من صنعاء يستخدمون في لهجتهم اللفظ (شوفة) بمعنى (زوجه* وقد سمعنا ذلك من بعض الناس هناك . . وقد جانب الصواب بعض الذين قاموا بدراسة اللهجات العامية في اليمن في وقتنا الحاضر، حين تخيلوا ان هذا اللفظ مشتق من الفعل المجرد (شاف) بمعنى نظر ورأى، مع انه واضح كل الووضوح انه من بقايا مشتقات الفعل المجرد المشار اليه، والذي يعني (حمى وحفظ وحرس) كما يشيع في مناطق كثيرة من اليمن حتى اليوم استعمال اسم العلم (شايف) او (شائف) وهو واضح بأنه على صيغة اسم الفاعل ويعني حام وحافظ وحارس (وهناك منطقة في مدينة صنعاء يبدو انها قديمة ، تسمى (بئر الشائف) او (بير الشايف) ويمكن تفسيرها (بئر الحافظ) او بئر الحارس) كما ان هناك مناطق في اليمن تعرف باسم (الشوافي) وهو من مشتقات الفعل المجرد

(*) جزيرة العرب ، هي المنطقة الواسعة عاش فيها العرب وأبدعوا فيها حضارتهم العظيمة ، وتضم هذه المنطقة بلاد مابين النهرين أو الهلال الخصيب وبلاد الشام بما فيها فلسطين ووادي النيل وشبه الجزيرة العربية شمالها وجنوبها .

(*) (شوفة) لفظ يعني في اللهجات اليمنية اليوم (زوجة) أي التي توضع كوديعة عند زوجها وتعيش في حمايته .

(شاف) ذي المعنى اليمني الخاص

عثت : اسم الواحد من الكواكب الثلاثة ، التي عبدها اليمنيون القدماء وهي (القمر، والشمس ، والزهرة) وعادة ما يأتي هذا الاسم في الاعلام المركبة ، اما بحذف الراء (عثت) او بحذف الثاء والراء (عت) اما في اللغة فعادة ما يرد (عثتر) كاملا، ويعني الاسم هذا (الزهرة او نجمة الصباح) وفي اللغة لايوجد بين ايدينا ما يمكن ان يساعدنا على اقتراح تفسير لغوي او اشتقاق مناسب لهذا الاسم، وغالبا ما يأتي هذا الاسم في تركيب اعلام الناس في اليمن القديم

اما الدلالة الدينية لهذا المعبود فيمكن ان نتعرف عليها من خلال النقوش النذرية ومن خلال ما يلحقه اصحاب هذه النقوش باسم هذا المعبود من صفات توضح اهميته الدينية عندهم، وما يرون فيه من خوارق تجعلهم يتجهون الى عبادته وكما هو معروف من النقوش اليمنية القديمة فان عبادة (عثتر) كانت شائعة في غالبية المناطق اليمنية، الى جانب معبودات اخرى كالشمس والقمر وغيرهما . . ومع ان النقوش لاتتضمن معلومات مفصلة عن دلالاته وطقوسه الدينية، الا اننا نستطيع التعرف على ذلك كما اشرنا آنفا - من خلال ما احتوته النقوش النذرية وشواهد القبور من صفات وعبارات تضرع ، ومن خلال ما عرف من رموز لهذا المعبود وما تحمله اعلام الناس المركبة التي يدخل اسم عثتر في تركيبها من معان ودلالات . .

ومن هذا ، ان اليمنيين القدماء كانوا يقيمون المنشآت المعمارية والري بعون هذا المعبود ويضعونها بعد الانتهاء منها في حمايته ، كما انهم كانوا ينجزون بناء قبورهم ويدونون عليها دعاء يتضرعون فيه اليه (اي الى عثتر) بأن يهلك كل من ينبشها او يتعرض لها بأذى . علاوة على ذلك ، كان اليمنيون القدماء يقدمون له القرابين حمدا ووفاء على ما يتحقق لاصحاب القرابين من امنيات تمنوها عليه، كما انهم كانوا يقيمون له المعابد ويوقفون الاراضي الزراعية ، لكي يصرف عليها من ريع هذه الاراضي . وكان اليمنيون القدماء يرون بأن هذا المعبود، هو الشايم(عثتر شيمس) اي (عثتر الحافظ) فيطلبون منه الحماية من اي مكروه قد يصيب احدهم ، ويطلبون منه الشفاء من الامراض ، والسلامة وحفظ اموالهم واراضيهم ومنشآتهم . .

وكان اليمنيون القدماء يصفون المعبود (عثتر) بأنه (الشارق) وهذا يعني بالنسبة لهم، ان (عثتر) يظهر في وقت يتداخل فيه نهاية ظلام الليل الحالك بنور الصباح . اي ان ظهوره على ما يبدو بالنسبة لهم يبشر بطلوع النهار بعد الظلمة الحالكة وبدء حركة الحياة في النهار بعد سكونها في الليل وذكر صاحب تاج العروس (١) ان (الشارق) صنم كان في الجاهلية ، لذلك سموا (عبدالشارق) والمرجح ان المقصود بالشارق ، الذي دخل في تركيب العلم المشار اليه ، هو (عثتر) لان اصحاب النقوش اليمنية القديمة يكتفون بذكر الصفة المعروفة لهذا المعبود (شرقن=الشارق) بدلا من ذكر اسمه الى جانبها

ومن الصفات الهامة التي كان يراها اليمنيون في معبودهم (عثتر) بأنه (ذيهرق) اي ان (ذي) بمعنى (الذي) و (يهرق) على صيغة الفعل المضارع للفعل الماضي المتعدي بالهاء في اللغة اليمنية القديمة بدلا عن الهمز في اللغة العربية الفصحى مثل (هراق - اراق) والفعل المضارع يهرق) يعني الذي يريق الماء، اي انه مرتبط في عقيدتهم بالري ، كما كان يرمز له في بداية النقوش التي تعود الى فترة المكربين بحرف المسند الهاء (ﻫ) الذي كانوا ينقشونه في بداية هذه النقوش وفي نهايتها ويرمز هذا الحرف بهيأته - كما يفسر ذلك علماء النقوش - الى البرق ، الذي يسبق هطول الامطار ، وكان يرمز له بصورة كف انسان ، كانت تنقش على جدران المنشآت المختلفة ، للدلالة على ان هذا المعبود يستطيع ان يحميها من الخراب والدمار، ويرمز له بصورة رأس رمح للدلالة على قوته ويستدل من النقوش ان الاسم (عثتر) مع انه يعني (الزهرة او نجمة الصباح) الا انه يعامل على انه اسم مذكر، مع

انه في الواقع مؤنث معنوي وليس لدينا تفسير مقنع لذلك .

على ان عبادة (عثتر) عرفت ايضا في اقاليم شمال جزيرة العرب ، ونقصد بها بلاد الشام وبلاد ما بين النهرين فمن معبودات سكان بلاد ما بين النهرية ، عرف هذا المعبود باسم (ايشتر) اي بابدال حرف العين بالهمزة والثاء بالشين ، وهي ظاهرة معروفة في اطار اللغات القديمة ، التي نشأت وازدهرت في جزيرة العرب و (ايشتر) هذا كان اله الخصب هناك . وقد ظهر في وقت مبكر جدا . .

وفي اوجاريت ومؤاب ، عرف المعبود (عثتر) كاله للحرب ومن الملاحظ ان الدلالات الدينية للمعبود (عثتر) تكاد تكون مشتركة بين اليمنيين القدماء وسكان شمال جزيرة العرب بما في ذلك الهلال الخصيب وكذلك الاسم نفسه ، مع ابدال حرف الثاء بحرف الشين . وهذا يجعلنا نرجح حقيقة واحدة وهي ان (عثتر) كمعبود ، كان موجودا في ديانة الشعب العربي الاول ، الذي اطلق عليه اصطلاحا (الشعب السامي الاول) ونوافق على ما ذهب اليه الزميل الدكتور عبدالوهاب راوح استنادا الى تعليل لغوي بأن العين والثاء في الاسم (عثتر) عند اهل اليمن اقدم من (الهمز والشين) في نفس الاسم (ايشتر ، عشتر) عند اهل الشمال (١٨) بالاضافة الى اشتراك اليمنيين القدماء وغيرهم من سكان جزيرة العرب القدماء في دلالات هذا المعبود الدينية ، بل ذهب بعض الباحثين الى ان الآلهات الاخرى ماهي الا اسماء لمسمى واحد او صفات له هو (عثتر) الذي احتل المركزية في عصر الزراعة

عــــم ذخر

يصادفنا هذا العلم المركب في عدد من النقوش الحضرمية ، وعلى سبيل المثال في النقشين (جام ٩١٩) و (ربرتوار ٢٧٨٩) ونظرا لخلو لغة النقوش اليمنية القديمة من التشكيل ، وعلامات الاعراب ، وحروف المد الثلاثة ، من وسط الالفاظ ، التي تساعد على القراءة الدقيقة ، فيحتمل ان يقرأ العلم الذي نحن في صدد بحثه اما على صيغة جملة اسمية (عمي ذاخر) على ان يكون الجزء الثاني من الاسم اسم فاعل بمعنى (عمي مانح اوواهب) واما ان يقرأ على صيغة جملة فعلية (عمي ذخر) يكون لفاعل فيها مقدما (عمي منح او وهب) وكلا القراءتين صحيحتان وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي مفصل لكل من اللفظين (عم) و (ذخر) . .

عم : من الاسماء المعروفة الدالة على القرابة ، والمشتركة بين اللغات العربية القديمة ، المعروفة باللغات السامية . وهو هنا اسم القمر ، وواحد من المعبودات الثلاثة الرئيسية في اليمن القديمة* ، ومن المعروف في النقوش اليمنية القديمة ان المعبود (القمر) له اسماء متعددة تختلف من دولة يمنية قديمة الى اخرى في سبأ عرف باسم (المقه) وفي معين ، عرف باسم (ود) وفي حضرموت عرف باسم (سين) وفي قتبان عرف باسم (عم) وفي كنده الدولة اليمنية القدية ، التي قامت على طريق التجارة في وسط جزيرة العرب ، عرف باسم (كاهل) وفي مناطق اخرى من اليمن عرف باسماء مثل (تألب) و (سميع) و (هلال) و (انبي) وان اختلفت تسميته ، الا ان دلالته وطقوسه الدينية في جميع المناطق واحدة وما دمنا هنا في صدد الحديث عن المعبود (عم) عند القتبانيين فعلينا ان نستقرأ النقوش القتبانية لنتعرف على دلالة وطقوس هذا المعبود الدينية لديهم . .

ومن المعروف ان النقوش القتبانية لاتختلف عن غيرها من النقوش اليمنية الاخرى ، من حيث انها لاتتضمن اخبارا مفصلة عن مثل هذه الدلالات والطقوس الدينية ، التي تساعد على التعرف عليها بسهولة ويسر . . ومع ذلك

(*) وقد طرحت الياء من اخر اللفظ (عم) لانها في هذا الموضع حرف مد الكسر . لذلك لابد ان يقرأ (عمي)

نستطيع من خلال بعض الالفاظ والعبارات المقتضبة المتعلقة بهذا المعبود، ومن خلال ما يلحق باسمه من اوصاف ان نكون فكرة عامة عن دلالاته وطقوسه الدينية . .

واهم ما عرف عن المعبود (عم) انه المعبود الرئيسي والرسمي في دولة قتبان وان القتبانين كانوا يسمون بأولاد عم . اما اهميته الدينية فلا تختلف عن اهمية (المقة) عند السبئيين او (ود) عند المعينيين، او (سين) عند الحضرميين

وكثيرا ما نجد ان الاسم (عم) يدخل في تركيب الاعلام عند القتبانين خاصة وفي مناطق اخرى من اليمن عامة، وكان ملوك قتبان لايقدمون على اي عمل ولا يسنون القوانين والتشريعات او يقيمون المنشآت الا باسمه . كما انهم كانوا يقيمون المنشآت المختلفة بعونه ، ويقربون له القرابين ، ويقيمون له المعابد، ويوقفون له الاراضي الزراعية ويتضرعون اليه بالدعاء لحمايتهم وممتلكاتهم وحفظهم من اي اذى او مكروه قد يصيبهم . .

ومن اهم ما كان يلحق اسم المعبود (عم) من اوصاف (ريعن=الربع) اي (المتنامي) و (سهرم) اي (المتيقظ) دائما لحمايتهم وللاستجابة لتضرعاتهم و (ذريمتم) اي صاحب الرفعة و (ذمبرقم) اي (صاحب البرق) الذي يرسل البرق المبشر بالمطر، و (ذزرم) اي صاحب الغيث المنهمر ويفسر اللفظ (زرم) بهذا المعنى استنادا الى اللغة العبرية حيث يعني (زرم) الغيث المنهمر (١٩)

ويستدل من النقوش القتبانية ان القتبانيين اقاموا - كما ذكرنا - لمعبودهم (عم) معابد ومواضع عبادة يزورونها ويتقربون اليه بالقرابين فيها، واهم معبد وجد في قتبان، كان في منطقة تسمى (لبخ) تقع جنوب غرب مدينة (تمنع) العاصمة القتبانية ، وكان لهذا المعبد اراضي زراعية موقوفة له .

ويستفاد من اللقي الاثرية ان القتبانين كانوا يتخذون من شكل الهلال وبداخله دائرة صغيرة ، ومن شكل حرف المسند الها (ل) ومن رؤوس الثيران رموزا لمعبودهم (عم) هذه الرموز وجدت منقوشة على المعابد والمنشآت الاخرى والمباخر ومن المحتمل ان شكل الهلال وبداخله الدائرة الصغيرة يرمز الى التزاوج المقدس بين القمر والشمس في اعتقاد اليمنيين القدماء او الى المبدأ والمعاد . اما شكل حرف المسند الهاء (ل) فيرمز الى البرق المبشر بالمطر كدلالة واضحة لارتباط المعبود (عم) بالري . كما ترمز رؤوس الثيران الى القوة والتناسل ، اما قرونها فكانت ترسم على شكل الهلال، لتأكيد ان هذا النوع من الحيوان يرمز للقمر ومما تجدر الاشارة اليه ان طقوس ودلالات ووظيفة المعبود (عم) الدينية هي نفسها بالنسبة للمعبود (إل مقه) عند السبئيين والمعبود (ود) عند المعينيين والمعبود (سين) عند الحضرميين كما ذكرنا ذلك سلفا ، وان اختلفت التسمية الا انها جميعها تدل على (القمر).

ذاخر او ذخر : اللفظ الثاني من العلم المركب (عمي ذخر)ويمكن ان يقرأ - كما ذكرنا - اما على صيغة اسم فاعل ، او على صيغة الفعل الماضي، وكلاهما صحيح والفعل الماضي المجرد (ذخر) لم يرد في النقوش اليمنية القديمة المعروفة الا في الاعلام المركبة ، لكن الهمداني في مؤلفه (الاكليل) (٢٠) يستخدم صيغتين مشتقتين من هذا الفعل هما صيغة الجمع (مذخر) في سياق حديثه عن سد مارب (مذاخر السد)، وتعني مخارج الماء من السد وصيغة (ذخر) كاسم منطقة جبلية في اليمن (جبل ذخر) وهي منطقة جبل حبشي اليوم بلواء تعز وتعني جبل الدفع اي ان هذه المنطقة كانت منطقة غيول وينابيع وسيول وهذا يجعلنا نفسر جذر هذين المشتقين (ذخر) بمعنى (دفع) و (وهب منح) (٢١) وعليه يرجح ان يكون تفسير العلم (عمي ذاخر)او(عمي ذاخر)عمي مانح او واهب بسخاء . . او عمي منح او وهب بسخاء اما المعنى المعروف في اللغة العربية الفصحى للفعل (ذخر) فلا يتناسب لامع معناه في العلم المركب الذي نحن بصدد بحثه ولا مع الصيغتين اللتين استخدمها االهمداني في مؤلفه

المشار اليه . . وهذا يعني ان الفعل (ذخر) بمعنى (منح وهب من الالفاظ اليمنية الخاصة .

واذا فتشنا عن الفعل نفسه في لهجات اليمن اليوم، لانجده بحرف الذال، ولكننا نجده بحرف الزاي (زخر) وبحرف الزاي والحاء (دون اعجام) (زحر) ويعني (دفع) كما نجد صيغة مشتقة منه (زاخر) بمعنى (تحرك من مكان الى اخر وليس من الغريب ابدال الذال من الزاي وابدال الخاء من الحاء، فهي ظاهرة ليست موجودة فقط في لغة اهل اليمن قديما وحديثا وانما هي موجودة في عدد من اللغات القديمة، اثبتتها معاجم هذه اللغات والنقوش اليمنية القديمة وكتب التراث العربي . ولعل (زخار) بصفة المبالغة في جملة (البحر الزخار) والتي قد تعني (البحر المتلاطم الامواج) (صيغة مشتقة من الفعل المجرد (زخر) بالمعنى اليمني الخاص ، في تراث اللغة العربية الفصحى ونميل في نهاية المطاف الى ان

ذخراسم الجبل المعروف بهذا الاسم والمسمى اليوم بجبل حبشي وهويقع الى الغرب من المنطقة المعروفة المصراخ ويعني المجمع عند الصريخ كما يوجد جبل اخر يسمى في المراجع (ذخار) وهو اليوم يعرف بجبل كوكبان . .

شرح ود

جاء العلم المركب المذكر هذا في عدد من النقوش اليمنية القديمة وخاصة في النقوش المعينية، وعلى سبيل المثال في النقش (ربرتوار ٢٩٩٩) ومن المرجح ان يقرأ على صيغة جملة فعلية مؤلفة من الفعل الماضي (شرح) والفاعل اسم المعبود (ود)* وتعني هذه الجملة حمى ود او حفظ ود او حرس ود . . وفيما يلي تحليل لغوي ودلالي مفصل لكل من اللفظين (شرح) و (ود) . .

شرح : فعل ماضي مجرد ، يعني «حمى وحفظ وحرس» . ومبلغ علمنا ، أن هذا الفعل ومعناه المشار اليه ، لايوجد في أي من اللغات القديمة

، التي نشأت في جزيرة العرب ، الا في النقوش اليمنية القديمة ولهجات اليمن قديما وحديثا . .

وإن وجد هذا الفعل بهذا المعنى في تراث اللغة العربية الفصحى ، فإنه يشار اليه على أنه من لغة أهل اليمن .

في النقوش اليمنية القديمة ، نجد الفعل الماضي المجرد (شرح) بمعنى «حمى وحفظ وحرس ونجى» وصيغ أخرى مشتقة منه ، هي صيغة (شترح) كفعل ماض مزيد ، دون اثبات همزة الوصل كخاصية معروفة في لغة النقوش ، بمعنى «نجا وسلم» ، وصيغة (شرحت) كاسم فاعل مؤنث مع طرح مد الفتح ، بمعنى «قوة مساندة وقوة حامية» ، وصيغة (شرحت) كاسم أيضا ، بمعنى «نجاة وسلامة» (٢٢) .

وفي القرآن الكريم (سورة الشرح/الآية١) ، ورد الفعل (نشرح) بنفس المعنى المشار اليه والخاص بلغة أهل اليمن ، على أننا نجد أيضا في معجم (لسان العرب)(٢٣) اسم الفاعل (الشارح) الذي يفسره صاحب المعجم المشار اليه ، نقلا عن ابي حنيفة بمعنى «الذي يحفظ الزرع من الطيور وغيرها» في لغة اهل اليمن ، ويدلل على ذلك بقول أبي ذؤيب :

وما شاكر الا عصافير جربة
يقوم اليها شارح فيطيرها

ولكون المعنى «حفظ» للفعل (شرح) غير مألوف في اللغة العربية الفصحى ، نرى صاحب المعجم اورد اللفظ (شارح) تحت مادتين، مرة مادة (ش ر ح) واخرى تحت مادة (ش ر ج) بنفس المعنى، مع انه اشار اليهما على انهما من لغة اهل اليمن . وفي لهجات اليوم ، لايزال الفعل المجرد (شرح) بمعنى «حرس وحفظ» وصيغ أخرى مشتقة منه : (شارح) بمعنى «حارس» ، و(مشراح) بمعنى «غرفة صغيرة تبنى على طرف

(*) ومن الممكن أن يقرأ على صيغة المضاف والمضاف إليه أي (شراح واد) ويعني (حفظ الاله ود) وقد سمعنا إسما مشابها له في وقتنا الحاضر لشخص من منطقة عيال سريح يدعى (شراح الله) .

المزرعة لحراسة الزرع من الطيور وغيرها» ، و«شرحة» بمعنى «مقدار من المال أو شيء ثمين يودع أمانة عند أحد الناس» ، مستعملة ومعروفة .

ود : فاعل جملة العلم المركب (شرح ود) ، وهو اسم المعبود الرئيسي والرسمي للمعينيين ويقصد به (القمر) . وكما سبق أن أشرنا سلفا ، أن القمر كمعبود رئيسي مشترك لليمنيين القدماء ،وله في كل دولة يمنية قديمة ، أو في مناطق أخرى من اليمن اسم خاص عرف به هناك ، مع أن طقوسه ودلالاته الدينية تكاد تكون واحدة .

ويستدل من النقوش المعينية ، أن أصحابها كانوا يتقربون اليه بقرابين بغية حصولهم منه على الحماية والسلامة لهم ولممتلكاتهم ومنشآتهم العامة والخاصة ، وتحقيق مايؤملونه منه ، كمنحهم - على سبيل المثال - أولادا ذكورا صالحين سالمين .

كما أن المعينيين كانوا يقيمون له المعابد ومواضع العبادة ، ويوقفون له الاراضي الزراعية لخدمته ، ليس فقط في مناطق دولتهم ، وانما في مناطق تجاراتهم حيثما يحلون داخل اليمن وخارجها .

وعرف من النقوش اليمنية عامة والمعينية خاصة ، أن المعينيين كانوا يرمزون لمعبودهم (ود) بحرف المسند الهاء (ﻳ) ، الذي يفسر - كما أشرنا سلفا - للبرق المبشر بالمطر كدلالة على آن هذا المعبود ، يرتبطفي عقيدتهم بالري ، كما أنهم كانوا يرمزون له بشكل ثعبان ، وأشكال الثيران والوعول ، كدلالة على القوة والتناسل ، ويرسمونها على واجهات معابدهم ومنشآتهم .

ويستدل من اللقى الأثرية أن المعينيين كانوا ينقشون أيضا عبارة (ودم أب = ود الأب) على تعاويذ ، يحملها البعض منهم ، لغرض حمايتهم من أي أذى أو مكروه قد يحل بهم ، أو تنقش على واجهات المعابد والمنشآت لغرض حمايتها ممن قد يتعرض لها بسوء ، ولنفس الغرض وبنفس الطريقة ، كانت تنقش صور الثعابين . وكان الكثير منهم يحمل أعلاما مركبة ، يدخل في تركيبها الاسم (ود) . كما أن الغيل ، الذي كان يجري ماؤه في موضع (هران) في معين ، كان يسمى - كما يذكر كل من النقشين (ربرتوار ٢٧٧٤) و(ربرتوار ٢٧٨٩) (غيل ودم) أي «غيل ود» ، مما يدل على ارتباط هذا المعبود بالري .

وفي (هران) ، كان الى جانب الغيل موضع للعبادة وأرض زراعية خاصة به .

ويستدل من النقوش المعينية ، أن أصحابها كانوا يؤدون طقوسهم الدينية أيضا في مناطق اقامتهم خارج حدود دولتهم نظرا لكونهم يشتغلون بالتجارة فيضطرون للتنقل من مكان لآخر . ومن هذه المناطق (تمنع وشبام سخيم وشعوب خارج صنعاء وعمران)وغيرها .

على أن عبادة (ود) لم تقتصر على المعينيين ، وانما عبده السبئيون أيضا ، وكان يعرف عندهم بأنه (الشايم) أي (الحامي والحافظ والحارس) ، و(ذحطبن) أي «ذي الخصب - مع ابدال الحاء من الخاء والطاء من الصاد كخاصية معروفة في لغة اليمن القديم) و(ذأيفع و(ذميفع) أي «ذي الرفعة والعزة» و«ذمرت» أي «ذى المر» والمر من البضائع الثمينة التي كان يتاجر بها اليمنيون القدماء خارج اليمن .

وفي أوسان احدى الدول اليمنية القديمة، كان يعرف المعبود (ود) أيضا ، وكان في فترة محددة من تاريخ هذه الدولة المعبود الرسمي لها . ويدل على ذلك ، أن أحد ملوكها (يصدق إل فارع شرح عثت) ، عرف أنه (بن ود) أي «ابن ود» . وكان لهذا المعبود في أوسان موضع رسمي للعبادة ، يسمى «نعمان» ، تقدم له فيه القرابين ، وتقام فيه الطقوس الدينية الأخرى .

من هذا العرض ، يمكننا القول أن المعبود (ود) . كان في اعتقاد اليمنيين القدماء وفي مقدمتهم سكان معين القوى القادر على حمايتهم وحماية ممتلكاتهم ومنشآتهم من أي أذى أو مكروه ، وحماية تجاراتهم ومزروعاتهم ، وهو الذي يرسل لهم الغيث ليشربوا من مائه ، ويسقون به حيواناتهم ومزارعهم .

وفي القرآن الكريم ذكر(ود)على انه واحدامن معبودات خمسة (ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر) ، كان العرب في الجاهلية يعبدونها ، وقد جاء

ذكرها في النقوش اليمنية القديمة على أنها أسماء لمعبوات عرفت عند اليمنيين القدماء .

ويورد ابن الكلبي في مؤلفه المعروف (الأصنام)(٢٤) خبرا اسطوريا ، يوضح فيه بدء عبادة العرب في الجاهلية للمعبود (ود) . يقول ابن الكلبي : «كان ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر قوما صالحين ، ماتوا في شهر ، فجزع عليهم ذوو أقاربهم . فقال رجل من بني قابيل ياقوم (هل لكم أن اعمل لكم خمسة أصنام على صورهم ، غير اني لاأقدر أن أجعل فيها ارواحا . قالوا : نعم ، فنحت لهم خمسة أصنام على صورهم ونصبها لهم . كما أورد ابن الكلبي ، على لسان ابن حارثة وصفا للمعبود (ود) «كان تمثال رجل كأعظم مايكون من الرجال ، قد ذبر عليه حلتان ، متزر بحلة ومرتد بأخرى . عليه سيف قد تقلده ، وقد تنكب قوسا ، وبين يديه حربة فيها لواء ووفضة فيها نبل» .

وسواء أكان ماأورده ابن الكلبي من تأويل لخبر بدء عبادة العرب في الجاهلية للأصنام الخمسة المذكورة ، ووصفه للمعبود (ود) ، وهيأته أصحيحا أم غير صحيح . فمن المؤكد - كما جاء في القرآن الكريم ، وأثبتتها النقوش اليمنية القديمة - أن (ود وسواع ويغوث ويعوق) ، كانت تعبد من دون الله ، وأن تفضيل الخبر ، وصل الى ابن الكلبي شفاها من الرواة ، ولا مجال هنا للرد على ذلك . كما أن الدراسات النقشية واللقى الأثرية ، تجعلنا نرجح بأن عبادتها عند سكان اقاليم وسط جزيرة العرب هي من تأثير اليمنيين القدما .

■ الهوامش :-

١ - المعجم السبئي ص ٤٧

٢ - المعجم الاثيوبي ص ١٣٦٤ والمعجم الاثيوبي - جعفر . ص ١٧٠

٤ - الطبري - جامع البيان في تفسير القرآن - ج ٣٠٣

٤ - انظر على سبيل المثال : ابن الاثير - النهاية في غريب الحديث - ج٣، ص ٤٠٧، والزمخشري - الفائق - ج ٣، ص ٨٨، والسيوطي - الاتقان في علوم القرآن - ج٢، ص٥٥، وابن منظور - لسان العرب - مادة (ف ت ح) والزبيدي - تاج العروس مادة (ف ت ح)، ونشوان بن سعيد الحميري - كتاب شمس العلوم - مادة (ف ت ح) (مخطوط) .

٥ - محمود علي الغول - لغة نقوش اليمن في تراث اللغة العربية الفصحى ص ٧

٦ - ابراهيم الصلوي - الفاظ يمنية - ص ١٦٨ (بالالمانية) .

٧ - هوفنر - الايدان - ص ٤٩٥ (بالالمانية) .

٨ - محمد مرقطن - الاعلام السامية - ص ٣١ (بالالمانية) .

٩ - هوفنر - الاديان - ص ٩٤، وابيستليتنر - معجم اللغة الاوجاريتية ض ٧ (بالالمانية) .

١٠ - جز ينيوس - المعجم العبري الارامي - ص ٤٠ (بالالمانية) .

١١ - ابن منظور - لسان العرب - مادة (شرحبيل) .

١٢ - المصدر السابق - مادة (ال) ونشوان بن سعيد الحميري - كتاب شمس العلوم - مادة (ال) .

١٣ - هوفنر - الاديان - ص ١١ .

١٤ - الهمداني - كتاب الاكليل - ج٨، ص ١٩٦، ويستون - مختارات من النقوش اليمنية القديمة - ص ٦٨

١٥ - المعجم السبئي - ص ١٣٦ .

١٦ - الزبيدي - تاج العروس - مادة (ش ر ق)

١٧ - هوفنر - الاديان - ص ٢٩٧

١٨ - عبدالوهاب راوح - تأثير اليمنين في الديانة السامية - ص ١١٥

١٩ - هوفنز - الاديان - ص ٢٨٢ . وجزينيوس - المعجم العبري الارامي - ص ٢٠٧

٢٠ - الهمداني - الاكليل - ج٨، ص ١٩٩ . وص ١٩٥

٢١ - ابراهيم الصلوي - الفاظ يمنية - ص.٩٠

٢٢ - المعجم السبئي - ص ١٣٤

٢٣ - ابن منظور - لسان العرب - مادة (ش ر ج) ومادة (ش ر ح) .

٢٤ - ابن الكلبي - كتاب - الاصنام ص ٥١ - ٥٦

قائمة مراجع البحث

١- القرآن الكريم

٢- (المعجام السبئي) :

A.F.L. Beeston, Mahamud Ali al-Ghul, Wal-

ter W.Müller and jacques ryckmans: sabaic Dictionary. Louvain la Neuve (1982).

٣ـ (المعجم الأثيوبي) :
chr. Fr. Augst Dillmann: Lexicon Linguae Athiopicae, (Nachdruck), New York (1955)

٤ـ المعجم الأثيوبي ـ جعز) :
walf Leslau: comparative Dictionary of Geez (classical Ethiopic), wiesba den (1987)

٥ـ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري جامع البيان في تفسير القرآن ، ٣٠ جزءا ، القاهرة (١٣٢١هـ)

٦ـ مجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر ، ٥ أجزاء ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ، ومحمود محمد الطناحي ، القاهرة (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) .

٧ـ جار الله محمود بن عمر الزمخشري : الفائق في غريب الحديث ، ٤ أجزاء ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم (الطبعة الثانية) ، القاهرة (١٩٧١م) .

٨ـ عبدالرحمن بن جلال الدين السيوطي : الاتقان في علوم القرآن، ٤ اجزاء ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة (١٩٧٤م)

٩ـ محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب ، ١٥ جزءا ، بيروت (١٩٥٥ ـ ١٩٦٦م) .

١٠ـ محمد مرتضى الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس ، ١٠ أجزاء ، بن غازي (بدون تاريخ)

١١ـ نشوان بن سعيد الحميري كتاب شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ، جزءان . (مخطوط في المكتبة الحكومية في برلين العربية) .

١٢ـ محمود علي الغول : لغة نقوش اليمن في تراث اللغة العربية الفصحى ، صحيفة الثورة / عدد ٤ فبراير عام ١٩٨٥م

١٣ـ ابراهيم الصلوي (ألفاظ يمنية) :
Ibrahim ALSelwi: Jemenitische wörter in den werken von al-Hamdani und Naŝwan und ihre parallelen in den semitischen sprachen, Berlin (1987).

١٤ـ (هوفنر ـ الأديان) :
Hartmut Gese, Maria Höfner und kurt rudolf: Die Religionen Altsyriens Altarabiens und der Mandaer, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Nainz (1970).

١٥ـ (محمد مرقطن ـ الأعلام السامية)
MohammedMarqten: Die semitischen personnen namen in den alt- und reichsaramaischen Inschriften aus des dem syrisch - palastainschen Raum, (Diss.), Marburg (1984).

١٦ـ (ايستليتنر ـ معجم اللغة الأوجاريتية) :
Joseph Aistleitner: wörterbuch der ugaritischen sprache, Berlin (1965)

١٧ـ (جرينيوس ـ المعجم العبري والآرامي) :
wilhelm Gesenius: Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch, 17. Auflage, Berlin Gottingen, Heidelberg (1962)

١٨ـ أبو محمد الحسن بن أحمد الهمداني : كتاب الاكليل ، الجزء الثاني ، تحقيق محمد بن علي الأكوع ، دمشق (١٩٧٩م) .

١٩ـ الفريد بيستون ومحمود الغول ومحمد عبدالقادر بافقيه وكريستان روبان : مختارات من النقوش اليمنية القديمة ، صدر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس (١٩٨٥م) .

٢٠ـ عبدالوهاب راوح : تأثير اليمنيين في الديانة السامية ، مجلة دراسات يمنية / صنعاء/ العددان ٢٥ـ٢٦ / يوليو ـ ديسمبر (١٩٨٦م) ، ص١٠٨ـ١١٦ .

٢١ـ أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي : كتاب الأصنام ، تحقيق الأستاذ أحمد زكي ، القاهرة (١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م) .



في حل شبه تورد على القرآن

د/ محمد الصماري
جامعة صنعاء

إن القرآن أصح وثيقة لغوية على الاطلاق ، وهو في الفصاحة ليس كمثله شيء .. ذلك «ان كلام الله ـ جل ثناؤه ـ أعلى وارفع من ان يضاهى او يقابل او يعارض به كلام (١) وان «فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه (٢) . ويكمن سر هذا الفضل عند علماء الاسلام في «ان الله تعالى قد احاط بكل شيء علما ... ومعلوم ضرورة ان بشرا ما لم يكن قط محيطا فبهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة (٣) ، فلا غرابة بعد ذلك أن يحتج اللغويون والنحاة بالقرآن الكريم وان يكون النص القرآني عمدة القوم ، بل إنهم ـ فيما يخص الاحتجاج بلغات القبائل العربية ـ قد جعلوا القرآن هاديهم ، فالقبائل إنما يؤخذ بلغاتها بقدر قربها من فصاحة القرآن ..

ولقد أوردت مع ذلك على القرآن شبه قديمة وشبه حديثة مفادها أن النص القرآني لم يسلم من تسرب اللحن اليه وأنه قد تعرض الى التصحيح . ومن الشبه القديمة ما نسب الى عثمان من أنه قال وقد عرضت عليه المصاحف : إن فيه لحناً ستقيمه العرب بألسنتها (٤) وما نسب الى عروة من أنه قد سأل أم المؤمنين عائشة عن «لحن القرآن في قوله تعالى ان هذان لساحران» (٥) وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» (٦) وعن قوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» (٧) ، فقالت : يابن أخي هذا عمل الكتاب اخطأوا في الكتاب كما قال السيوطي في الاتقان (٨) .. وقد روى عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ «والمقيمين الصلاة» ويقول «هو لحن من الكاتب (٩) فكيف يعتمد القرآن في ميدان الاحتجاج والتقعيد اللغويين «وفيه من الخطأ الظاهر واللحن والاختلاط الذي لا يكاد يخفى على من تعلق بطرف من العربية .. كما جاء في مقدمتان في المباني في لغة المثاني (١٠) وهذا الاثار ـ في نظر اللغويين والنحاة ـ لا تقوم بها حجة ولا يصح بها دليل ، فأول الأدلة على بطلان دعوى اللحن في القرآن هو القرآن نفسه ، فكتاب الله «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» (١١) ومعنى ذلك أنه « لا يتطرق اليه الخلل الذي من جملته اللحن» (١٢) وثاني الادلة مصاحف القرآن التي بعث بها عثمان الى الامصار ، فالخليفة لم «يكتب مصحفاً واحداً بل كتب عدة مصاحف ، فإن قيل إن اللحن وقع في جميعها فبعيد اتفاقها على ذلك ، او في بعضها فهو اعتراف بصحة البعض ، ولم يذكر أحد من الناس أن اللحن كان في مصحف دون مصحف ، ولم تأت المصاحف قط مختلفة الا فيما هو من وجوه القراءة وليس ذلك بلحن (١٣) كما يقول السيوطي :ـ

ويقول أيضاً : وثالثها أنه «كيف يظن بالصحابة أولاً أنهم يلحنون في الكلام فضلاً عن القرآن وهم الفصحاء اللد ؟ ثم كيف يظن بهم ثانيا في القرآن الذي تلقوه عن النبي (ﷺ) كما انزل وحفظوه وضبطوه واتقنوه ؟ ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته ؟ ثم

كيف يظن بهم رابعا عدم تنبههم ورجوعهم عنه ؟ (١٤) فاذا كان ذلك يستحيل أن يتوهم على الصحابة ، فكيف يتوهم على عثمان ـ وهو إمام الناس ـ أنه . كما قال ابو عمر وعثمان بن سعيد الداني « يتولى لهم جمع المصحف مع سائر الصحابة نظرا لهم ليرتفع الاختلاف في القرآن بينهم ثم يترك لهم فيه مع ذلك لحنا وخطأ يتولى تغييره من يأتي بعده ؟ (١٥) وكيف يتسنى لمن يأتي بعده أن يقوم بهذا العمل .. قال السيوطي :ـ

«وسبيل الجائين من بعده البناء على رسمه والوقوف عند حكمه ؟ (١٦) وهب أن من جاء بعده رام ذلك فلا شك انه «لا يدرك مداه ولا يبلغ غايته ولا غاية من شاهده» (١٧) ..

ورابعها أن لغة القرآن منقولة بالنقل الصحيح المتواتر فكيف يظن ان القرأة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ؟ (١٨) ..

ولكن ألا يكون عثمان إنما قصد باللحن لحن الخط وأن العرب اذا أقاموه بألسنتهم كان غير مفسد ؟ ذلك ما ذهب اليه عاصم الجحدري فقد كان يكتب تلك الحروف على صورة رسمها في المصحف ولكنه كان يقرؤها على حقيقة الاعراب وظاهر النحو فهو قد غير الحروف في اللفظ ولم يغير الخط لقول عثمان رضي الله عنه (١٩) . كما يرى أبو عمر الداني ان وجه هذا القول ـ لو صح ـ أن يكون عثمان رضي الله عنه اراد باللحن المذكور فيه التلاوة دون الرسم اذ كان كثير منه لو تلي على حال رسمه لانقلب بذلك معنى التلاوة وتغيرت الفاظها ... فأعلم عثمان رضي الله عنه اذ وقف على ذلك ان من فاته تمييز ذلك وعزبت معرفته عنه ممن يأتي بعده سيأخذ ذلك عن العرب اذ هم الذين نزل القرآن بلغتهم فيعرفونه بحقيقة تلاوته ويدلونه على صواب رسمه (٢٠) .

ولكن ابن الانباري يقدح في هذا الوجه وحجته «ان الخط منبيء عن النطق فمن لحن في كتبه فهو لاحن في نطقه ولم يكن عثمان ليؤخر فسادا في هجاء الفاظ القرآن من جهة كتب ولا نطق (٢١) ثم إنه اذا فرضنا ان العرب يمكن لهم ان يقيموا هذا اللحن المزعوم فهل يتسنى لغير العرب أن يقوموا بهذا العمل ؟ ان القرآن كتاب العرب وغير العرب من المسلمين . يقول ابن هشام الانصاري ..

> إن الاحتجاج بأن العرب ستقيمه بألسنتها غير مستقيم لأن المصحف الكريم يقف عليه العربي والعجمي (٢٢) ..

والحق أن هذا الاثر الذي ينسب الى عثمان قد اشتمل على جملة من العيوب ذكرها السيوطي بقوله :ـ

«فان اسناده ضعيف مضطرب منقطع «(٢٣) واغلب الظن ان «من روى ذلك الاثر حرفه ولم يتقن اللفظ الذي صدر عن عثمان فلزم ما لزم من الاشكال (٢٤) ولعل ما يدل على ذلك أنه قد روي عن عثمان أخبار اخرى تؤكد على أنه «كان مواصلا لدرس القرآن متقنا لألفاظه فكيف يدعى عليه أنه رأى فسادا فأمضاه وهو يوقف على ما كتب ويرفع الخلاف اليه الواقع من الناسخين ليحكم بالحق ويلزمهم إثبات الصواب وتخليده (٢٥) ولقد جنح بعض العلماء الى تضعيف هذه الروايات وذلك بمعارضتها بروايات اخرى تقول بثبوت هذه الاحرف في القراءة (٢٦) ، وقطع بعضهم ببطلانها . قال ابن تيمية :

قد زعم قوم ان قراءة من قرأ : «ان هذان» لحن وان عثمان رضي الله عنه قال

: إن في المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها . وهذا خبر باطل لا يصح
(٢٧) . (*)١

وقال ابن هشام في الخبر المروي عن عائشة : «وهذا ايضاً بعيد الثبوت عن عائشة رضي الله
عنها (٢٨) ولعل ما يدل على بعد هذا الثبوت ان الاخطاء التي وقعت في كتابة المصحف عن طريق
التهجي كثيرة فقد كتب كتاب المصحف الصلوة والزكوة والحيوة بالواو وكتبوا أو !لاأبحنه(٢٩)و
لاأوضعوا (٣٠) و من نبائي المرسلين (٣١) و «سأوريكم» (٣٢) و الربو . والخبر المروي عن
عائشة يوهم أنه ليس في كتابة المصحف من اخطاء الرسم الا الثلاث المذكورة . ثم ما بال الخبر
لا يشير إلا الى هذه الاخطاء الثلاث وليس لها ما يميزها عن غيرها . (*)٢

ولكن ما وجه هذه الروايات عند العلماء لو صحت ؟ لقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة
مختلفة . فبعضهم مثل أبي عمرو عثمان بن سعد «قد تأول اللحن أنه القراءة واللغة كقول عمر
رضي الله عنه : «أبي اقرؤنا وانا لندع بعض لحنه اي قراءته (٣٣) فلحن الكاتب في قول سعيد بن
جبير معناه أنه «لغة الذي كتبها وقراءته وفيها قراءة اخرى (٣٤) . وذهب بعضهم الى أن خطأ
الكتاب لا يعني انهم قد أخطأوا الصواب وإنما يعني ذلك أحد أمرين كقول أبى عمر عثمان بن
سعيد : اولهما ان الكتاب قد اخطأوا في اختيار الاولى من الاحرف السبعة بجمع الناس عليه لا
أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز لأن مالا يجوز مردود بإجماع وان طالت مدة وقوعه وعظم قدر
موقعه (٣٥) . .

وهذا الانكار ـ لو صح ـ لكان ينبغي أن ينكر لأن وجهة النظر التي يعتمد عليها خاطئه ،
فهي تفرض قواعد لغة على لغة اخرى فهذه الحروف التي وصمت باللحن والخطأ يجب أن ينظر
اليها من خلال اللغة التي تنتمي اليها وليس من خلال لغة قريش . ولقد تنبه الى ذلك صاحب
كتاب المباني ، فقد أكد في مقدمة الكتاب أن هذه الحروف خطأ من الكاتب لأنها لم تكن في لغة
قريش ، وليست بخطأ في الحقيقة (٣٧) فإطلاق الخطأ عليها تجوز في القول ، وهو ـ كما يقول
الامام الداني ـ على جهة الاتساع في الاخبار وطريق المجاز في العبارة (٣٨) . ومهما يكن من امر
فوجه هذه الروايات عند العلماء ان اللحن المذكور فيها لا يعني تخطأة الصواب . ولقد برهنت
بعض الدراسات الحديثة على ان اللحن بمعنى الخطأ اللغوي لم يظهر الا في اواخر القرن الاول
الهجري وذلك عندما تنبه العرب بعد اختلاطهم بالاعاجم الى فرق ما بين التعبير الصحيح
والتعبير الملحون (٣٩) ، فالذين نسبت اليهم هذه الاثار ـ على فرض صحتها ـ لا يمكن ان
يكونوا قد استعملوا متصور اللحن بمعنى الخطأ اذ لم يكن هذا المعنى موجودا في عصرهم .

---

* ١ ـ هذه حالة من حالات اعراب المثنى على البناء بالألف مطلقاً كما جاء في شعر العرب : ان اباها وابا اباها
. . قد بلغا في المجد غايتاها وهذا معروف عند اللغويين ووارد في كتب اللغة فكيف فات على الكاتب هذا كما أن
فيها قرآءة على اساس ان المخففة من الثقيلة التي لا تعمل بل تفيد التوكيد في قوله تعالى «ان هذا الساحران» بمعنى
ما هذان الا ساحران» «الاكليل» . .

* ٢ ـ لم يكن اللغويون القدامى على معرفة بجذور اللغة العربية ولهجاتها القديمة فالصلاة والزكاة والحياة بالواو
ليس الواو الا تضخيماً لقراءة الالف على احدى اللهجات الارامية التي تميل الى التضخيم وقد جاء في الحديث :
نزل القرآن على سبعة احرف . والاحرف تعنى اللهجات . «الاكليل» .

وثانيهما أن عمل الكتاب انها اعتبر خطأ بمقايسته بلغة قريش ، فهو لم يجر على ما تقتضيه قواعدها ولكنه
لئن خالف قاعدة اللغة القرشية لقد استجاب لمتطلبات قواعد لغات عربية أخرى يقول ابن الانباري :
كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ من لغتها «ان هذين لساحران» فلما سمعت «ان هذان
لساحران» أنكر ته لخلافه ماتجري به عادتها ، وكذلك الحرفان الأخران (٣٦)

ولا يكتفي علماء اللغة والنحو برد هذه الروايات او بتأويلها ولكنهم يبرهنون على ان الاحرف التي ادعي فيها اللحن ليست في حقيقة الامر من اللحن في شيء ففي كلام العرب واشعارهم ما يشهد على صحتها (٤٠) . وخير ما يرد هذه الدعاوي هو النحو نفسه اذ كيف تكون هذه الاحرف لحنا وقد «رسمت في المصحف على سنن الحق والاستقامة والصدق (٤١)؟ أو ليس «قد تكلم اهل العربية على هذه الاحرف ووجهوها على أحسن توجيه ؟ (٤٢) وهب أن النحو لم يتيسر له أن يوجه هذه الاحرف فإن ذلك لا يدل على لحنها فإن على اهل العربية أن يستعينوا بالقرآن لتصحيح قواعدهم لا أن يستعينوا بالقواعد لتصحيح القرآن فالقرآن هو الشاهد على النحو وليس النحو بشاهد على القرآن . يقول نظام الدين النيسابوري

الحق عندي - في هذا المقام - أن القرآن حجة على غيره ، وليس غيره حجة عليه (٤٣) . .

والسر في ذلك أن القرآن سابق النحو من الوجهة التاريخية ، فالحكم عليه بقواعد لاحقة لا يصح . ثم إن قواعد النحو نفسها قد اعتمدت بالدرجة الاولى على نصوص القرآن فكيف تفرض عليه وقد استنبطت منه ؟ ثم ان القرآن بعد ذلك كله عالم قائم بذاته مكتفٍ بنفسه ، فإذا ما وجد النحاة في القرآن ظاهرة لا تستجيب لقواعدهم فغاية ما في الامر أن يقولوا بوجود الاختلاف بين قواعدهم وقواعد النحو القرآني وليس لهم ان يحكموا على الظاهرة القرآنية بالشذوذ بله اللحن والخطأ . ولقد أشار الى ذلك الشيخ بهاء الدين عندما قرر أنه «لا دليل على صيغة الجمع في «سرر» (٤٤) في الفصاحة الا ورودها في القرآن فينبغي حينئذ أن يقال ان مخالفة القياس إنما تخل بالفصاحة حيث لم تقع في القرآن الكريم» . (٤٥) .

وللدكتور ابراهيم السامرائي في مسألة الاحرف القرآنية التي خالفت نحو العربية رأي جدير بالاعتبار ، فهذه الاحرف ليس مرجعها عنده خطأ الكتاب وإنما مرجعها «ان العربية في عصر القرآن مفتقرة الى الاستقرار في نحوها وصرفها وموادها الاخرى وان كان قدر كبير من مظاهر الاستقرار قد تحقق ، ولم تكن هذه الآثار الباقية التي خالفت المشهور المعلوم الا البقية التي لابد أن تبقى بين مرحلة واخرى . . (٤٦) .

ومن الشبه الحديثة التي يوردها بعض المستشرقين على القرآن كما يقول اجنتس جولد أن «القراءات المختلفة للنص القرآني تظهر أحياناً مقترنة بتوجيه لا مواربة فيه يذكر أن النص المتلقى بالقبول يعتمد على اهمال الناسخ ، وأن القراءة المخالفة المقترحة تقصد الى اقامة النص الاصلي الذي افسده سهو الناسخ . وفي المواضع التي تبدو فيها مفارقات نحوية اجترأ بعضهم على دعوى ان ما بقي من ذلك في نص الكتاب المنزل المعترف به يجب النظر اليه على أنه خطأ كتابي وقع فيه ناسخ غير يقظ (٤٧) ومن هذه الشبه أنه «من الامور الثابتة أن نص القرآن الكريم في العصور الاسلامية الاولى تعرض لبعض التصحيح (٤٨) . .

ويتحدث جولد تسيهر عن «التصويبات» (٤٩) و التغييرات في نص القرآن (٥٠) وعن التعديل (٥١) وإصلاح النص بطائفة من الاحتمالات (٥٢) ويشير الى علماء اخرين يبقون القراءة المعترض عليها دون تغيير ولكنهم يلجؤون الى التصرف النحوي (٥٣) ويؤكد أن العلماء كانوا يظنون امكان جعل الحكم الاختياري على قالب النص في الكتاب المقدس شرعيا معتمدا (٥٤) وهذا التصحيح في دعوى بعض المستشرقين قد اتخذ شكلين اثنين : فهو أولا إعادة لكتابة القرآن في ضوء قواعد الفصحى إذ ان النص القرآني الاصلي - كما يزعم كارل فولرز - Karl Vollers

- «كان في بادىء الامر بلسان محمد أي بلهجة مكة الخالية من ظواهر الاعراب وانه يدين بأسلوبه الذي وصل الينا الى تنقيح خاضع للقواعد التي اعتمدت في العربية على الاخص من حيث الاعراب (٥٥) ويرى باول كاله - Paul Kahle - أن النص القرآني الخالي من الضبط بالشكل يعكس بوضوح اللغة العربية التي كانت تتكلم في مكة . غير أن العرب كانوا قد تعودوا ان يعدوا اللغة البدوية نموذجاً للنطق الصحيح . فبهذه اللغة نظم الشعر العربي الجاهلي . واذا كانت كلمة الله لا يصح ان ترتل بلغة اقل مستوى من أية لغة اخرى ، فقد بدأت في العواصم الاسلامية في ذلك العصر المبكر دراسة نشيطة للشعر البدوي ، فكان الرجال المهتمون بهذا النمط في اللغة العربية يذهبون الى جيرانهم من البدو ويجمعون ما أمكنهم من اشعارهم وما يتصل بها من حكايات . وقد اتخذت المادة التي جمعت بهذه الطريقة اساسا للعربية النموذجية التي ابتدعها النحاة ، ثم قيس القرآن على نمطها (٥٦) .

وهو ثانيا ان لم يكن اعادة كاملة لكتابة القرآن في ضوء القواعد النحوية فهو على الاقل اصلاح لما بدا متناقضاً مع هذه القواعد فانه «في وقت متأخر فقط اجتهد الذكاء وحدة الذهن في قواعد العربية بكل وسائل الفطنة لتسويغ المواضع المشار اليها من جهة العربية ولا يختلف النحاة البصريون والكوفيون في حدة الذهن والبصر بعلاج المشاكل عن بني وطنهم من الفقهاء (٥٧) .

[ولعل اخطر الشبهات واقربها عهدا ما جاء به المستشرق بياركرابون دي كابرونا - de Pierre crapon decaprona - في دراسته عن القرآن وعن البنى الايقاعية للسور المكية (٥٨) . فهو ينطلق من مصادرة مفادها «ان النص (القرآني) من عمل الانسان (٥٩) واذ أن الانسان غير محمى من الزلل ولا معصوم من الخلل والتقصير فلا غرابة ان يظهر ذلك في عمله فإنه «توجد اخطاء في النص الحالي للقرآن ، وان نعترف بهذه الظاهرة لايعني اننا نمكن للاعتباط بل على العكس من ذلك فان ما كان يمكن ان يستعصى عن التفسير هو أن لايتسرب اليه الخطأ (٦٠) ولم يكتف الرجل بأن وصم ظواهر القرآن بالخطأ واللحن حتى راح يصححها ويبدل كلماتها]

والحق أنه اذا كانت الشبه القديمة قد حلت فان جل شبه المستشرقين حاصل في الكف لأنها قد بنيت عليها واتخذتها اساسا . معنى ذلك أنه اذا كان الاصل - وهو الشبه القديمة - فاسدا ، فإن الفرع المحمول عليه - وهو شبه المستشرقين - ينبغي ان يكون فاسدا ايضا ومن تعصب المستشرقين - بعضهم - أنهم كانوا يعلمون علم اليقين أن الروايات والآثار التي اتخذتها الشبه القديمة سبيلا لوصم القرآن باللحن «غير تاريخية تماما (٦١) فلم اعتمدوها إذن وهي تحمل في طياتها ادلة الرد عليها ؟ «إنها تنتمي على كل حال الى عهد التفسير القديم» (٦٢) .

ومتى كان الانتماء الى عهد التفسير القديم حجة في ذاته ؟إن هذا الانتماء لا يعني بالضرورة انه من حيث هو دليل على الصحة ، فكم من روايات واقوال تنتمي الى عهد التفسير القديم وهي - مثلها مثل كثير من الاسرائيليات - لا تثبت شرعا وعقلا وعادة ؟

يقول جولد تسيهر ان الاسانيد القديمة التي اعتمدت لاغبار عليها وإن كانت مخترعة (٦٣) وهذا تناقض صراح اذ كيف تكون لا غبار عليها وهي مخترعة ؟ .

وأن تنسب هذه الروايات الى بعض الصحابة وبعض رجالات الاسلام أو أن يكون هؤلاء قد صدر عنهم فعلاً ما نسب اليهم لا يدل حتما على ان هذه الروايات تمثل الحق في نفسه فقد كان على هؤلاء المستشرقين أن لا ينظروا الى من قال بل الى ما قيل . .

○ يقول الامام إبن حزم :-

نحن - وإن بلغنا الغاية في تعظيم اصحاب نبينا (ﷺ) ورضوان الله

عليهم وتقربنا الى الله عز وجل بمحبتهم فلسنا نبعد عنهم الوهم والخطأ ولا نقلدهم في شيء مما قالوه وإنما نأخذ عنهم ما أخبرونا به عن رسول الله (ﷺ) مما هو عندهم بالمشاهدة والسماع ، لما ثبت من عدالتهم وثقتهم وصدقهم . وأما عصمتهم من الخطأ فيما قالوا برأي أو بظن فلا نقول بذلك (٦٤) .

ويقول إمام من أئمة النحو واللغة والفقه والحديث هو ابو البركات عمر بن ابراهيم الزبيدي : «ان اهل الحق يعرفون بالحق ولا يعرف الحق بأهله (٦٥) فالحقيقة ليست تابعة للرجال بل هي مستبعة لهم وهي ليست حادثة بآرائهم ولكنها مقومة لهذه الاراء .

بل إن صحة السند نفسها لا تجب بها حجة قاطعة ذلك ان القول بأن الرواية صحيحة السند لايعني إلا أن مصدرها وثيق ولايعني بالضرورة ان مضمونها صحيح دقيق فتعديل الرواة لا يؤدي الى قبول الرواية ولابد هذه الرواية أن تخضع ايضا لقواعد النقد الداخلي ، فالنقد الخارجي المتمثل في تعديل الرواة أو تجريحهم امر ضروري لاشك ولكنه غير كاف يقول ابو محمد عبدالله بن السيد البطليوسي . .

إن كثيراً من [الناس] يتوهم أنه اذا صح الاسناد صح الحديث وليس كذلك ، فإنه قد يتفق ان يكون رواة الحديث معروفين بصحة الدين والامانة غير مطعون عليهم ولا مستراب بنقلهم ، ويعرض مع ذلك لاحاديثهم أعراض على وجوه شتى من غير قصد منهم الى ذلك (٦٦) . .

فالحقيقة يجب أن تكون ميزان الروايات لا أن تكون الروايات ميزان الحقيقة .

أما أن يكون النحاة هم الذين قاموا بإعادة كتابة القرآن واصلاح ما تناقض منه مع قواعدهم ، فمقولة باطلة ، فهي تهمل امرا له اهميته البالغة ونعني به قدسية النص القرآني عند المسلمين . واذا كان بعض المستشرقين قد أهملوا اعتبار هذه الناحية لأنهم لا يؤمنون بالكتاب المنزل ـ وذلك شأنهم ـ فليس لهم أن يضربوا عن ذلك صفحا وهم يتحدثون عن أهله ، فهل يعقل لمسلم يؤمن بأن القرآن «تنزيل من رب العالمين» (٦٧) . وأنه لا تبديل لكلمات الله (٦٨) . . ان يغير منه حرفا واحدا بنه أن يقدم على كتابته من جديد وفق ما تقتضيه قواعد النحو ؟

يقول القرآن الكريم مخاطباً رسول الله (ﷺ) : «قل ما أبدله من تلقاء نفسي» (٦٩) فهل يدور في خلد غيره أن يبدله ؟ هذا ابو بكر الصديق يسأل عن معنى كلمة في القرآن فيجيب : أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله مالا اعلم ؟ . (٧٠) . .

ولقد كان الأصمعي « لا يفسر شيئاً من القرآن ولا شيئاً من اللغة له نظير أو اشتقاق في القرآن وكذلك الحديث تحرجا (٧١) ، فقد سئل عن معنى الرِّبة والرُّبة «فلم يتكلم فيه لأن في القرآن، ربيون كثير (٧٢).(٧٣) وقد سئل عن قول النبي (ﷺ) «جاءكم أهل ليمن وهم أبخع نفساً» فقال : يعني أقتل نفسا ، ثم أطرق متندما على نفسه كاللائم لها فقال : ومن أخذني بهذا ؟ وما علمي به (٧٤) بل إن من قدسية النص القرآني عند أهله أن حافظوا على رسمه الاول لا يخالفونه فقد سئل مالك رحمه الله : هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء ؟ قال : لا إلا على الكتبة الاولى . . . قال ابو عمرو الداني : ولا مخالف له في ذلك من علماء الامة (٧٥) وقال الامام احمد : «يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو الف أو غير ذلك» (٧٦) . فاذا كان العلماء يتحاشون تفسير القرآن خشية أن يخطئوا فيأثموا وكانوا يحافظون على كتبة القرآن الأولى ، فهل تراهم يصححون القرآن وينقحونه كما شاءت لهم قواعدهم النحوية ؟ .

وأمر آخر لم ينتبه اليه المستشرقون وهو أن قواعد النحو التي يدعون ان القرآن قد نقح في ضوئها إنما هي قواعد قد استقت أوثق شواهدها من القرآن وان القرآن كان أفصح مادة قامت عليها تلك القواعد ، فكيف يمكن لها بعد ذلك أن تصححه وان تنقحه وهي مدينة إليه بوجودها ؟ (٧٧) .

وهب أن النحاة البصريين والكوفيين قد تواطأوا جميعاً على أن يصححوا القرآن وينقحوه ويعيدوا كتابته فهل يعقل ان يتواطأ معهم غيرهم من العلماء والفقهاء والقراء والادباء والمؤرخين وغيرهم ؟ وما بال الكتب لم تشر الى ذلك وهو أمر من الخطورة بمكان عظيم وعهدنا بهذه الكتب لا تهمل حتى التافه من الامور ؟ ان هذا التصحيح لا يتحقق وبرهان ذلك لا محيد عنه ، ذلك أنه ـ كما يقول الامام ابن حزم ـ «لو رام أحد ان يزيد في شعر النابغة أو شعر زهير كلمة او ينقص اخرى ما قدر لأنه كان يفتضح للوقت وتخالفه النسخ المبثوثة فكيف والقرآن في المصاحف وهو من آخر الاندلس وبلاد البربر وبلاد السودان الى آخر السند وكابل وخراسان والترك والصقالبة وبلاد الهند وما بين ذلك (٧٨) .

ولقد قامت دعوى فولرز وكاله على اساس ان لغة القرآن كانت لهجة قريش وهذا غير صحيح . فالقرآن الكريم نزل بلغة العرب وهي اللغة النموذجية المشتركة . فالقرآن نفسه يقول انه «بلسان عربي مبين» (٧٩) ولم يقل بلسان قرشي . ويقول الله تعالى «إنا جعلناه قرآنا عربيا (٨٠) وإن ظاهر قوله تعالى ـ كما يقول الباقلاني ـ أنه نزل بجميع السنة العرب ومن زعم أنه اراد مضر دون ربيعة او همادون اليمن أو قريش دون غيرها فعليه البيان لأن اسم العرب يتناول الجميع تناولا واحدا «(٨١) . ولقد قال أبو ميسرة بذلك ايضا فعنده ان «في القرآن من كل لسان» (٨٢) وهذه حقيقة تؤكدها الدراسات التي قام بها بعض العلماء القدامى : فالسيوطي قد خصص لما وقع في القرآن بغير لغة الحجاز نوعا كاملا في كتاب الاتقان وهو النوع السابع والثلاثون (٨٣) بل لقد خصص بعض العلماء لهذه المسألة تآليف مفردة، فلابن عباس «كتاب اللغات في القرآن» (٨٤) ولأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي «رسالة جليلة تتضمن ما ورد في القرآن الكريم من لغات القبائل» (٨٥) . ومما يؤكد ذلك ايضا ان لغة القرآن الكريم لاتخلو من خصائص اللهجات العربية الاخرى. يقول ابن عبد البر في التمهيد :

> إن غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات من تحقيق الهمزة ونحوها ، وقريش لاتهمز (٨٦) .

والادغام في قوله تعالى : «ومن يشاق الله» (٨٧) وفي قوله : «ومن يرتد منكم عن دينه» (٨٨) خاصة من خواص لغة التميميين ، «فان ادغام المجزوم لغة تميم . . . والفك لغة الحجاز» (٨٩) ويقول الذكر الحكيم : «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم» (٩٠) وقوم محمد هم العرب وليسوا قريشا ، وقد أشار الى ذلك ابن عباس حيث يقول :«ما أرسل الله جل وعز من نبي الا بلسان قومه وبعث محمدا صلى الله عليه وسلم بلسان العرب» (٩١) ويذهب بعض العلماء الى القول بأنه حتى ولوسلمنا جدلا بأن قريشا هم قوم الرسول، فان ذلك «لايستلزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ارسل بلسان قريش فقط لانهم قومه بل أرسل بلسان جميع العرب لانه ارسل اليهم كلهم» (٩٢) .

والقرآن الكريم قد تحدى العرب الى معارضته بل تحدى الثقلين فقال : «قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولوكان بعضهم لبعض ظهيرا» (٩٣) فلوكان القرآن بلغة قريش خاصة وليس بلغة العرب عامة لكان العرب «يحتجون في رده اما بأن

ذلك خارج عن عرف خطابهم أو كانوا يعتذرون بذهابهم عن معرفة معناه وبأنهم لايبين لهم وجه الاعجاز فيه لانه ليس من لسانهم» (٩٤) ولكنه من لغة خاصة لها نظامها الخاص، فيكون التحدي ـ لذلك ـ في غير محله. واذا تحداهم الى ماهو من لغتهم المشتركة كان لهذا التحدي معنى وكان في العجز عن المعارضة بيان وجه الاعجاز في القرآن الكريم.

والقول بأن القرآن نزل بلغة عربية مشتركة هو اليوم قول جمهرة من الباحثين العرب والمستشرقين (٩٥).

وأن يكون القرآن قد نزل بلغة العرب الفصحى معناه انه كان بالضرورة معربا اذ ان الاعراب سمة من سمات العربية بل انه سمة من سمات السامية الام.

يقول برجشتراسر:

الاعراب سامي الاصل، تشترك فيه اللغة الاكدية وفي بعضه الحبشية ونجد اثارا منه في غيرها ايضا غير ان العربية ابتدعت شيئين: الاول اعراب الخبر والمضاف وتتفق في بعض ذلك مع اخواتها، والثاني: عدم الانصراف في بعض الاسماء وتنفرد بذلك عن غيرها (٩٦)..

ولم تحافظ العربية وحدها على نظام الاعراب. فلهذا النظام اثار في لغة سامية لاتزال لغة حديث الى الوقت الحاضر (وهي) اللغة الامهرية (٩٧).. ويؤكد يوهان فوك.. اننا لانزال حتى اليوم نجد في بعض البقايا الجامدة من لهجات العرب البداة ظواهر الاعراب.. (٩٨)..

وما قاد بعض المستشرقين الى القول بانتفاء خاصية الاعراب عن القرآن هو اعتمادهم على مجموعة من الاثار المنسوبة الى الرسول او الى بعض اصحابه تحث المسلمين على ان يعربوا القرآن (٩٩) فالالحاح على طلب قراءة القرآن بالاعراب لايبدو معقولا الا اذا كان يقرأ في الواقع بدون اعراب واريد له ان يقرأ بالاعراب الذي عد في وقت متأخر من مظاهر الصحة اللغوية.. (١٠٠)

وهذه الاثار لاتقوم بها حجة من جهات اربع:

إحداها انها لاتصح، وقد أشار المستشرقون انفسهم الى ضعفها فقد عرف النقاد المسلمون انها موضوعة مزيفة وابقوها بعيدة عن الكتب المعتمدة.. (١٠١)

وثانيتها انها ـ على فرض صحتها ـ لاتدل دلالة قطعية على ان القرآن كان في حياة الرسول خاليا من الاعراب اذ مامعنى ان يلح الرسول او بعض صحابته على اعراب القرآن اذا كانت اللغة التي نزل بها ليس من سماتها نظام الاعراب كما يزعمون. وكيف يريد الرسول او بعض الصحابة ان يقرأ القرآن بالاعراب، والاعراب ـ كما يعترفون ـ لم يعد دليلا على الصحة اللغوية الا في وقت متأخر..؟

وثالثتها انه ـ كما يرى نولدكه ـ... لو كان النبي او أحد معاصريه من المؤمنين قد نطق بالقرآن دون اعراب لكان من غير الممكن ان تضيع الروايات الخاصة بذلك، دون ان يبقى لنا آثار منها.. (١٠٢)

ورابعتها ان الاعراب في هذه الاثار ليس معناه ـ كما فهم باول كاله ـ الحركات في اواخر الكلمات العربية طبقا لقواعد العربية الفصحى.. (١٠٣).. فالذين تنسب اليهم هذه الاثار قد عاشوا في فترة تاريخية لم يظهر فيها الاعراب مصطلحا نحويا بل ولم تظهر فيها قواعد العربية الفصحى من حيث هي مقاييس استنبطها الاستقراء والدراسة من كلام العرب.. وقد تنبه الى هذه الحقيقة جلال الدين السيوطي وابن النقيب..

يقول صاحب الاتقان:

معنى هذه الاثار عندي إرادة البيان والتفسير لان اطلاق الاعراب على

الحكم النحوي اصطلاح حادث ولانه كان في سليقتهم لايحتاجون الى تعلمه ، ثم رأيت ابن النقيب جنح الى ماذكرته .. (١٠٤)

وفي القرآن بعد ذلك حجة مادية لاتقبل الرد ، على انه كان معربا : وهي تتمثل في رسمه فان في رسم المصحف العثماني نفسه ، مع تجرده من الاعجام والشكل ، لدليلا على فساد مذهب المستشرقين ، ، وذلك ان المصحف العثماني يرمز الى كثير من علامات الاعراب بالحروف (المؤمنون المؤمنين) وعلامة اعراب المنصوب المنون (رسولا ، شهيدا ، بصيرا) وهلم جرا ..

ولا شك في أن المصحف العثماني ، قد دون في عصر سابق بأمد غير قصير لعهد علماء البصرةوالكوفة الذين تنسب اليهم هذه المذاهب الفاسدة .. اختراع قواعد الاعراب (١٠٥) وليس لباول كاله الا ان يسلم بهذه الحجة وهو يقرر ان نص القرآن قد أخذ شكله النهائي في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان (١٠٦) وان كتابة المصحف لم تغير بل ابتدعت طريقة تضاف فيها علامات مختلفة الى النص لضمان صحة القراءة (١٠٧) وبعد هذا وذاك فان القول بأن العلماء هم الذين اعربوا القرآن قول مخالف لابسط قواعد المنطق ، اذ كيف يعربونه بحسب قواعدهم الموضوعة ثم يعودون ليحتجوا به على صحة تلك القواعد .. (١٠٨)

أما ان اللغة العربية الفصحى لغة اصطناعية قد ابتدعها النحاة فدعوى يكتنفها الفساد من وجوه كثيرة وفي عبارات اصحابها انفسهم مايردها ، فاذا كانت العربية النموذجية قد ابتدعها النحويون (١٠٩) كما يقول باول كاله ، والابتداع - لغة - هو الخلق على غير مثال سابق ، فكيف نفسر قيامهم بـ دراسة نشيطة للشعر البدوي (١١٠) وجمعهم ماأمكنهم من هذا الشعر ؟؟ واذا كانت المادة الشعرية المجموعة قد اتخذت اساسا للعربية النموذجية (١١١) فكيف يتسنى الحديث بعد ذلك عن الابتداع ؟؟

ولو كان النحاة قد ابتدعوا اللغة العربية الفصحى فكيف نفسر وجود هذه الكثرة الهائلة من الشواهد في كتبهم ، فكتاب سيبويه - كما يقول الجرمي - فيه الف وخمسون بيتا (١١٢) وكيف نفسر احتكامهم الى العرب يقبلون مايشهدون بصحته ويرفضون ماينكرونه ؟؟ وفي طبقات الزبيدي ان يحيى بن خالد قال للكسائي وسيبويه وهما يتناظران (قد اختلفتما وانتما رئيسا بلديكما فمن ذا يحكم بينكما ؟؟ قال الكسائي : هذه العرب ببابك وهم فصحاء الناس وقد قنع بهم اهل المصرين وسمع أهل الكوفة وأهل البصرة منهم فيحضرون ويسألون .. فأمر باحضارهم .. فسئلوا عن المسائل التي جرت بين الكسائي وسيبويه فشايعوا الكسائي وقالوا بقوله .. فاستكان سيبويه (١١٣) وفيها ان عيسى بن عمر الثقفي جاء الى ابي عمرو فقال : ياأبا عمرو بلغني انك تجيز : ليس الطيب الا المسك بالرفع .. فقال ابو عمرو : نمت ياأبا عمر وأدلج الناس ، ليس في الارض تميمي الا وهو يرفع وليس في الارض حجازي الا وهو ينصب (١١٤) .. ولما احتكما الى العرب وتبين عيسى بن عمر صواب المسألة اخرج خاتمه من يده فقال : لك الخاتم .. بهذا والله فقت الناس (١١٥) ..

أفترى سيبويه وعيسى بن عمر يرضيان بهذا التحكيم ويستكينان لو كانت العربية من ابتداع النحاة ؟ اما كان الاولى ان يحكموا أهل النحو اذ ماشأن العرب - في هذه الحال - واللغة الفصحى النوذجية ليست منهم في شئ وانما هي شئ ابتدعه النحاة .. ؟

والنحاة بعد ذلك قد جعلوا من السماع اصلا من أصول العربية ، بل لقد اجمعوا - لايختلف في ذلك بصريهم وكوفيهم ، متقدمهم ومتأخرهم - على ان السماع هو الاصل الاعظم والركن الاقوم (١١٥) ولذلك قرر النحاة ان السماع يبطل القياس (١١٦) وانه لاقياس مع ورود السماع (١١٧) وان الاستدلال بالقياس في مقابلة النص عن العرب لايجوز .. (١١٨) وإنك اذا اداك القياس

الى شئ ما ، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشئ أخر على قياس غيره ، فدع ماكنت عليه الى ماهم عليه (١١٩) وانك لتجد في كتبهم كثيرا من هذه العبارات :

■ ممنوع لمخالفة النقل والاستعمال (١٢٠) .
■ لم ينقل ذلك عن العرب ولا نظير له في كلامهم وذلك لايجوز (١٢١) . .
■ لو تكلمت به العرب لأجزناه (١٢٢)
■ هذا لايجوز حتى يسمع عن العرب (١٢٣) . .
■ الصحيح الحكم بجوازه مطلقا لثبوته في كلام أفصح الفصحاء وكثرة صدوره عن فحول الشعراء (١٢٤) . .
■ هذا مقيس لانه قد كثر وجوده في كلامهم (١٢٥)

ولوكان النحاة هم الذين ابتدعوا اللغة العربية الفصحى فما معناهم في وضع هذه الشروط الخاصة بالمادة المسموعة عن العرب وباصحاب اللغة او ناقليها او بالمهتمين بها من اللغويين والنحاة ؟؟ اليس معنى ذلك ان تكون دراستهم تمثل اللغة العربية خير تمثيل ، فتلك الشروط تعصم هذه الدراسة من ان يتسرب اليها المصنوع المظنون خاصة وهم يعلمون ان من اصحاب اللغة من لم ترق به فصاحته ولا سبقت الى الانفس ثقته(١٢٦) وأن من الرواة من كان يزيد في اللغة مالم يكن منها (١٢٧) وان النحويين ربما ادخلوا على الناس ماليس من كلام العرب ارادة اللبس والتعنيت . , (١٢٨) وهذا نحوهم الذي وضعوه انما اريد به ان ينحو المتكلم اذا تعلمه كلام العرب (١٢٩) وهم يعرفونه على انه انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره (١٣٠) وقد ارادوا لعلل النحو التعليمية منها خاصة ـ وهم لها اكثر استعمالا وأشد تداولا (١٣١) ان يتوصل بها الى تعلم كلام العرب (١٣٢) وهم اذا ماعرّفوا ظاهرة لغوية اشاروا الى ان هذا التعريف انما يصدق عليها من حيث هي ظاهرة من ظواهر الكلام العربي . .

يقول الزجاجي :

الاسم في كلام العرب ماكان فاعلا او مفعولا او واقعا في حيز الفاعل أو المفعول به . . وانما قلنا : في كلام العرب لان له نقصد وعليه نتكلم (١٣٣) . . فالنحو في تعريفه وفي غرضه وفي مصطلحاته وفي علله مرتبط أشد الارتباط بكلام العرب وليس بلغة هي من ابتداع النحاة . . ولو كان النحاة قد وضعوه ليتوصل به الى معرفة هذه اللغة المبتدعة لاشاروا الى ذلك او لاشار اليه غيرهم وليس ثمة مايمنعهم من ذلك، واذا لم يفعلوا ولم يفعل غيرهم فان في ذلك بطلان دعوى المستشرقين . .

ان النحاة لم يبتدعوا العربية النموذجية وانما استنبطوا قواعدها بالاستقراء والملاحظة ، وهي قواعد كانت موجودة بالقوة تحيا على ألسنة المتكلمين ، وشتان بين الابتداع والاستنباط ، ثم ان اللغة لايصنعها الافراد ولا تصنعها طبقة معينة ولكنها ظاهرة اجتماعية ومؤسسة بشرية فهي ـ كما يقول اندراي مارتينلي ـ نتاج الحياة الانسانية المشتركة (١٣٤) ولئن كانت تمد جذورها في اعماق الضمير الفردي إن الضمير الفردي ليس الا عنصرا من عناصر الضمير الجمعي الذي يفرض قوانينه على كل فرد من الافراد (١٣٥) . . لقد أثبت تاريخ اللغة ان اللغات الاصطناعية محكوم عليها بالفشل ، فلغات الفولابوك ـ Volapuk ـ والاسبرانتو ـ Esperanto ـ والايدو ـ Ido ـ والنوفيال ـ Novial ـ وغيرها لم يكتب لها النجاح والانتشار وكانت زبدا يذهب جفاء وان كان من بين مصمميها لسانيون مشهورون مثل الدانمركي أوتويسبرسن (١٣٦) . . وهب ان النحاة ابتدعوها فكيف يعقل ان يقبل معاصروهم هذه القواعد على انها ممثلة لقواعد لغتهم ويحتذوها في كتاباتهم، اللهم الا اذا كان علماء البصرة والكوفة قد سحروا عقول الناس واسترهبوهم وأنسوهم

معارفهم عن لغتهم وتاريخها فجعلوهم يعتقدون ان ماجاءوا به من الافك يمثل لفصيح هذه اللغة (١٣٧) . .

بقي علينا ان نناقش ماجاء به بياركرابون دي كابرونا وأول مايلاحظ على دراسة الرجل انها انطلقت من مصادرة تقول ان القران شعر ولكنه شعر خاضع لبحر من البحور التي لم يدرسها الخليل جهلا او تجاهلا ، وهذا البحر هو : متفاعلن فاعلن ، وهو يسميه (بحر النثر de la - prose le métre (١٣٨) (*) اذ هو يختلف اختلافا بينا عن عروض الخليل .

والانطلاق من المصادرات والفروض ليس عيبا في ذاته وليس ذلك مما ينافي العلم بل ان للفروض في منهج العلم المعاصر اعلى المراتب ولكنه - كما يقول انشتين - يجب ان تكون اية نظرية علمية في اتساق مع الوقائع (١٣٩) ، فالفرض لاقيمة له ان لم تثبت صحته هذه الوقائع ، بل انه مهما تكن الطرق المتبعة لاختيار صحة فرض ما فانه يجب الانتباه الى ان الامثلة الايجابية لاتكفي لاثبات صحة الفرض لان الشواهد السلبية التي تنفي صحته أهم في مجال الاختبار والتمحيص من الشواهدالمؤيد له ، بل ان مثالا واحدا يتنافى مع الفرض يكفي للتشكك في صحته بالغاء مابلغ عدد الشواهد المؤيدة لصدقه (١٤٠) ولهذا كله «يرى علماء المنطق والرياضيات ان التحقق من صحة نظرية ما انما يتم من خلال ميعارين : المعيار الداخلي للتناسق او الثبات او عدم التناقض والمعيار الخارجي للانسجام مع الواقع او البرهان عن طريق التجربة» (١٤١) ان صحة النظرية لاتكمن في انسجامها مع الوقائع ، وانسجامها الداخلي لايتحقق الا بتحقق انسجامها الخارجي والحق ان بياركرابون دي كابرونا ما ان اصدر الفرض حتى نسي او تناسى هذه القواعد المنهجية فجعل من فروضه اصلا وجعل وقائع النص القرآني فرعا وهو يعسفها عسفا ويقول لها : تعالى طوعا او كرها . وهذا عمل تأباه الموضوعيه ويأباه منطق البحث السليم فهو عوض ان يصلح الفرض في ضوء واقع السور اللساني يقوم بعملية عكسية حيث يزيد في حروف كلمات الاية او ينقص منها حتى تخضع لمتطلبات هذا البحر الذي «تداركه» ولوكان الفرض يثبت بتحريف الكلم القرآني زيادة أو نقصانا لاستطعنا ان نصدر ماشئنا من الفروض وان نثبتها . .

أما «تصحيحه» لكلمات الذكر الحكيم فمنه ماهو خطأ ينم عن جهل بلغة العرب . فالفعل المبني للمجهول من سوى في الآية الكريمة : «فخلق فسوى» (١٤٢) انما هو «سُوِّيَ» وليس «سـوّى» كما يتوهم (١٤٣)، وأمر «اهجر» الذي يقترحه في الآية الكريمة : «والرجس فاهجر» (١٤٤) لايستقيم نحوا ، فالفعل متعد بحرف جر وليس متعديا بنفسه ، يقال : أهجر في كلامه ، ولايستقيم معنى اذ معناه افحش (١٤٥) فمن أين للمستشرق أن هجر وأهجر مترادفان؟ (١٤٦) والرجل يستبدل التبيل (١٤٧) بالابل في الاية : «افلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت»(١٤٨) وهي كلمة لاتشير المعاجم إليها . فما يدريه أن كلمة تبيل هي التي استعملها القرآن قبل التدوين؟ . ولو كان القرآن قد استعملها لكان ذلك يعني أن العرب يعرفونها ، فالقرآن انما نزل بلغتهم ، ولما كانوا في حاجة إلى تعويضها بكلمة اخرى .

ومن «التصحيحات» مايخرج الآية عن معنى سياقها النصي : ففي قوله تعالى : «لايملكون منه خطابا»(١٤٩) يقترح صاحب الكتاب أن تقرأ : يملكون من أملك بمعنى التزويج ويرى في «خطابا» جمع خطبة بمعنى المرأة المخطوبة ويكون محتوى الأية في زعمه أن الله تعالى لايجبر المتقين

* وهذا القول ليس جديدا فقد أثير في العصر العباسي متفرعا من مشكلة خلق القرآن . وقد رد الباقلاني على هذا الزعم في كتابه اعجاز القرآن وأورد عدة آيات تقترب من الوزن الشعري ولم يعدها من خصائص الشعر وانما من موسيقى النثر الفني كما انتبه لذلك بعض شعراء العصر العباسي وغيرهم من اللاحقين فضمنوا ما عن لهم من تلك الآيات في اشعارهم بحسب الاوزان المختلفة «الاكليل» .

يوم القيامة على الزواج بالنساء المخطوبات : فزوج الجنة لاتفرض وليس من شأنها أن تخطب فهي الخطبة الأزلية - fiancée éternelle - وهي عروس القدم des origines l'épousé - (١٥٠)!

وفي قوله تعالى : «فسنيسره لليسرى»(١٥١) يقترح المؤلف أن نقرأ سنُوسِرُهُ (١٥٢) ولئن كان هذا صحيحا من حيث اللغة فانه لايصح من حيث السياق فان «أيسر» معناه استغنى (١٥٣) واليسار واليسارة الغنى. أما يسر فمن اليسر والتيسير وضد ذلك العسر والتعسير «ويقال يسره الله لليسرى أي وفقه لها»(١٥٤). فالفعلان يختلفان صيغة ومعنى وسياقا ، فكيف يقول المؤلف انهما بمعنى واحد؟ (١٥٥)

وهو يقرأ قوله تعالى : فاصبر لحكم ربك» (١٥٦) بضم الباء في الفعل وفتح الحاء في المصدر. فالفعل عنده يقابل الفعل الفرنسي - cautionner - ومعناه كفل وضمن ، وقد اتسع فيه حتى صار يدل على الرضى والقبول (approuver) . أما الحكم فهو عنده يقابل المصدر الفرنسي contrante ومعنى الكلمة الفرض والالزام، فيكون معنى الآية الأمر بالرضى بفرائض الله أي بحدوده التي قدرها وألزمنا بها. وهذا المعنى - إضافة إلى انه يخالف سياق الآية الكريمة ، فالآية انما تتحدث عن الصبر الذي هو نقيض الجزع - تسرب إليها خطأ مفاده أن الفعل العربي يصبر معناه يكفل ولايتسع كما يتسع الفعل الفرنسي ليدل على الرضى والقبول. ولذلك فليس لنا عن رفض هذا المعنى من محيد، فالفعل صبر بمعنى الكفالة لايستقيم اذ ما شأن الكفالة في هذا المقام؟ وهو - بمعنى الرضى والقبول - مردود أيضا اذ ليس الرضى والقبول من معانيه في اللغة العربية .

ومن التصحيحات مايصح لغة ونحوا ، من ذلك قراءته «كذَّبَتْ ثمود بطغواها» (١٥٧) و«بُلغت التراقي» (١٥٨) و «خُلِق» (١٥٩) و«يَحبون العاجلة» (١٦٠) و«حملت الارض والجبْل» (١٦١) و«لايسمن ولايغني من جَوْع» (١٦٢) ولكن ما كل مايصح في اللغة والنحو تصح به قراءة القرآن، فاللغة تجيز لك ضم الميم من كلمة مكث وفتحها وكسرها (١٦٣) ولكن القراءة لاتجيز إلا الضم في الآية الكريمة : «وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث» (١٦٤). وقال الزجاج في قوله تعالى : «فاذا اطمأنتم» (١٦٥) : «قد روي : اطبأن بالباء ولكن لاتقرأ بها لأن المصحف لايخالف البتة» (١٦٦). وفي قوله تعالى : «إنا كل شيئ خلقناه بقدر» (١٦٧)، يذهب سيبويه «إلى أن الرفع فيه أقوى من النصب في العربية لاشتغال الفعل بالمضمر وأنه ليس ههنا شيئ هو بالفعل أولى ، ولكن أبت عامة القراء إلا النصب فنحن نقرؤها لذلك اتباعا لأن القراءة سنة (١٦٨) .

إن القراءات عمدتها النقل والرواية وواجب الآثار «وأئمة القراءة - كما يقول الداني - لاتعمل في شيئ من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والاقيس في العربية بل على الاثبت في الاثر والأصح في النقل وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية ولافشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها» (١٦٩).

وأما ما «لم ينقل البتة فهذا رده أحق ومنعه أشد ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر» (١٧٠) ولا أدل على ذلك من أن ابن مقسم لما «قرأ بحروف تخالف الاجماع واستخرج لها وجوها من اللغة والمعنى» (١٧١) أنكر عليه أهل العلم هذا الصنيع ، وإذ لم ينته للانكار فقد رفعوا امره إلى السلطان «فأحضره واستتابه بحضرة القراء والفقهاء فأذعن بالتوبة وكتب محضرا بتوبته» (١٧٢).

ومن التصحيحات ماهو في حقيقة الأمر قراءة معروفة مشهورة كتشديد شين نشرت في قوله تعالى : وإذا الصحف نشرت» (١٧٣). يقول ابن خالوية : «يقرأ بالتشديد والتخفيف ، فالحجة لمن شدد أنه أراد نشر كل صحيفة منها فقد دام الفعل وتكرر ، ودليله قوله تعالى : «أن يؤتي صحفا

منشرة» (١٧٤) والحجة لمن خفف أنـه اراد نشرهـا مرة واحـدة ودليلة قولـة : «في رق منشور» (١٧٥)، (١٧٦) والتشديد قراءة ابن كثير وأبي عمرو حمزة والكسائي وخلف، والتخفيف قراءة الباقين.

أما «ثم» في قوله تعالى: «وإذا رأيت ثَم رأيت نعيما وملكا كبيرا» (١٧٧) فهي في المصحف بفتح الثاء والرجل يدعى أنها فيه مضمومة الثاء وأنه هو الذي صححها (١٧٨) وما نظن إلا أن الرجل قد زاغ بصره وطغى فقرأ الكلمة القرآنية خطأ.

وإن بعض مايقترحه بياركرابون دي كاررونا من «قراءات» لهو أغرق في مخالفة الاجماع مما جاء به ابن مقسم وابن شنبوذ، فقد قرأ: «وإذا الجنة أزلفت» (١٧٩) بالجمع (١٨٠) وقرأ: «ولا أشرك به أحدا» (١٨١) بابدال «لن» «ب»«لا» (١٨٢) وهما قراءتان لم تردا البتة ولا يتحملهما الرسم.

هذه بعض الشبـه التي تورد على القرآن حاولنا أن نحلها ونحن على حال الاعتدال وقد أعطينا الروايات والاراء التي ناقشناها حقها من التمحيص والنظر حتى نميز صدقها من كذبها وحقها من باطلها. وإنا لنعلم أن الوصول إلى الحق صعب وأن الحقائق منغمسة في الشبهات وأن الانسان مقرون - في طبعه - بضروب النقصان والوهم.

---

* اقتراح غير المسلمين لايلزم المسلمين ومسألة القراءات قد بت بها في حينه حيث اهملت القراءات الشاذة واجمع على القراءات السبع الصحيحة وصار لها علم مستقل من علوم القرآن. «الاكليل».

الهوامش:

(١) أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص١٨
(٢) جلال الدين السيوطي: الاتقان في علوم القرآن، ج٤، ص١٠٥
(٣) أبو محمد عبدالحق بن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج١ ص٧١/٧٢
(٤) جلال الدين السيوطي: الاقتراح، ص٥٠
(٥) سورة طه، آية ٦٣
(٦) سورة النساء، آية ١٦٢
(٧) سورة المائدة، آية ٦٩
(٨) جلال الدين السيوطي: الاتقان، ج٢، ص٢٧٠
(٩) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(١٠) مقدمة كتاب المباني: ضمن: مقدمتان في علوم القرآن، ص١٠٤
(١١) سورة فصلت، آية ٤٢
(١٢) محمد عباده العدوي: حاشية العدوي على شذور الذهب جـ١ ص٧٦
(١٣) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(١٤) المصدر السابق الصفحة نفسها.
(١٥) ابو عمروعثمان بن سعيد الداني: المقنع في رسم مصاحف الامصار، ص١١٩
(١٦) جلال الدين السيوطي المصدر السابق ص ٢٧١
(١٧) ابو عمرو بن سعيد الداني: المصدر السابق الصفحة نفسها.
(١٨) جلال الدين السيوطي: المصدر السابق، ص٢٧٠.
(١٩) مقدمة كتاب المباني، ص ١١٣
(٢٠) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني: المصدر السابق، ص ١١٩/١٢٠

(٢١) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق الصفحة نفسها
(٢٢) ابن هشام : شرح شذور الذهب ، ص ٢١
(٢٣) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق الصفحة نفسها
(٢٤) جلال الدين السيوطي : الاقتراح ، ص ٥١
(٢٥) جلال الدين السيوطي : الاتقان ، جـ ٢ ، ص ٢٧٠/ ٢٧١
(٢٦) انظر المصدر السابق ، ص ٢٧٦
(٢٧) ابن هشام : المصدر السابق ، ص ٧٠
(٢٨) ابن هشام : المصدر السابق ص ٧٢
(٢٩) سورة النمل آية ٢١
(٣٠) سورة التوبة ، آية ٤٧
(٣١) سورة الانعام اية ٣٤
(٣٢) سورة الاعراف , آية ١٤٧
(٣٣) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني . المصدر السابق ، ص ١٢٢
(٣٤) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ص ٢٧٣
(٣٥) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المصدر السابق ، الصفحة نفسها
(٣٦) مقدمة كتاب المباني ، ص ١١٥
(٣٧) المصدر السابق ، الصفحة نفسها
(٣٨) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المصدر السابق . الصفحة نفسها
(٣٩) يوهان فوك : العربية ، ص ٢٥٤ ، ولينظر الملحق مادة لـ ح ن ومشتقاتها ص ٢٤٣ - ٢٥٥
(٤٠) انظر ابن قتيبه تأويل مشكل القرآن ، ص ٥٠ ، وابن خالوية : الحجة في القراءات السبع، ص ٢٤٢ ومقدمة كتاب المباني، ص١٠٥-١١٣
(٤١) مقدمة كتاب المباني ، ص ١٠٥
(٤٢) جلال الدين السيوطي , المصدر السابق ، الصفحة نفسها ، انظر فيما يخص هذه التوجيهات المصدر نفسه ، ص ٢٧٣/ ٢٧٤ ومقدمة كتاب المباني ص ١٠٥ - ١١٦
(٤٣) نظام الدين النيسابوري غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ، ج ٨ ص ٣٧ ذكره لبيب السعيد : الجمع الصوتي الاول للقرآن ص ١٤١ .
(٤٤) سورة الحجر ، آية ٤٧
(٤٥) جلال الدين السيوطي : المزهر ، ج ، ١ ، ص ١٨٨
(٤٦) الدكتور ابراهيم السامرائي : مقدمة في تاريخ العربية ، ص ٣٨
(٤٧) اجنتس جولد تسيهر مذاهب التفسير الاسلامي ، ص ٤٦
(٤٨) فرانتز روز نتال . مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ، ص ٦٠/ ٦١
(٤٩) اجنتس جولد تسيهر . المصدر السابق ، ص ١٣٩
(٥٠) المصدر السابق ،ص ٣٢
(٥١) المصدر السابق ص ٣٣
(٥٢) المصدر السابق ، ص ٤١
(٥٣) المصدر السابق ص ٤٢
(٥٤) المصدر السابق ص ٤٧
(٥٥) انظر يوهان فوك : المصدر السابق ص ١٦
(٥٦) باول كاله : ذكره رمضان عبد التواب : فصول في فقة اللغة العربية ص ٣٧٨
(٥٧) اجنتس جولد تسيهر : المصدر السابق ص ٤٦
(٥٨) عنوان الكتاب : Le Coran: aux sources de la parole oraculaire: structures fyhmiques dessourates mecquoises وهو أطروحة قدمها صاحبها لجامعة جنيف لنيل دكتوراه الدولة سنة ١٩٧٨م وصدرت بباريس ١٩٨١ عن منشورات فرنسا الاستشراقية .

(٥٩) هذه عبارته : (le textelcoraniquelest uneoeuvre humaine) المصدر السابق، ص١٤٧ .
(٦٠) المصدر السابق ص ٤٩٥
(٦١) اجنتس جولد تسيهر المصدر السابق ، الصفحة نفسها
(٦٢) المصدر السابق . الصفحة نفسها
(٦٣) المصدر السابق الصفحة نفسها
(٦٤) ابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ، جـ ١٢ ، ص ١٢١١
(٦٥) جلال الدين السيوطي : بغية الوعاة جـ٢ ص ٢١٥
(٦٦) ابن السد البطليوسي : كتاب التنبيه ، ص ١٦٦
(٦٧) سورة الواقعة ، آية ٨٠
(٦٨) سورة يونس ، آية ٦٤
(٦٩) سورة يونس ، آية ١٥
(٧٠) جلال الدين السيوطي : الاتقان ج ٢ ، ص ٤
(٧١) ابو الطيب اللغوي مراتب النحويين ، ص ٨٣
(٧٢) سورة آل عمران ، آية ١٤٦
(٧٣) ابو الطيب اللغوي : المصدر السابق ، الصفحة نفسها
(٧٤) ابو سعيد السيرافي : اخبار النحويين البصريين ، ص ١٧٥
(٧٥) ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المقنع في رسم مصاحف الامصار ، ص ١٩
(٧٦) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٤٦
(٧٧) ويمكن لنا في هذا المقام ان نستشهد على ذلك بقولين احدهما لولفنسون وثانيهما لبلاشير : يقول الاول ان القرآن اصدق مقياس للبحث في لغة العرب فى عصر ظهور الاسلام (تاريخ اللغات السامية ص ٢٠٧) ويقول الثاني (ان القرآن ـ كما هو يمثل النص الاساسي الذي يمكن بواسطته اليوم تعريف اصول اللغة العربية الفصحى (تاريخ الادب العربي ، ص ٩٣) وهذا معناه أنه انما تعرف خصائص اللغة العربية الفصحى بالقرآن ولا تعرف خصائص القرآن باللغة العربية الفصحى ، فالقرآن اصل والعربية وقواعدها الفرع والفروع ابدا تنحط عن درجة الاصول ابن الانباري الانصاف في مسائل الخلاف . ج ١ ، ص ٦٠) بل ان جولد تسيهر نفسه يعترف رغم ما اورده من شبه على الكتاب العزيز ـ ان القرآن يقدم المقياس المصحح للاستعمال العربي الصحيح لا العكس مناهج التفسير الاسلامي ، ص ٦٨)
(٧٨) ابن حزم : المصدر نفسه ص ٢١٧
(٧٩) سورة الشعراء ، آية ١٩٥
(٨٠) سورة الزخرف آية ٣
(٨١) ابن حجر : فتح الباري ج ٩ ص ٩
(٨٢) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ١٠٦
(٨٣) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ص ٨٩ ـ ١٠٤
(٨٤) وهو برواية اسماعيل بن عمرو المقرئ عن عبد الله بن الحسن بن حسنون المقرئ باسناده الى ابن عباس .
(٨٥) وهي مطبوعة على هامش تفسير الجلالين ابتداء من صفحة ١٢٣ من الجزء الاول
(٨٦) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ص ١٠٣
(٨٧) سورة الانفال آية ١٣
(٨٨) سورة المائدة آية ٥٤
(٨٩) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق . الصفحة نفسها
(٩٠) سورة ابراهيم آية ٤
(٩١) ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة ، ص ٤٣
(٩٢) ابن حجر : المصدر السابق ، ص ١٠
(٩٣) سورة الاسراء آية ٨٨
(٩٤) ابو بكر الباقلاني اعجاز القرآن ص١٣

(٩٥) فمن العرب نذكر مثلا
- محمد احمد الغمراوي : النقد التحليلي لكتاب في الادب الجاهلي ، ص ٢٠٥/٢٠٦
- عبده الراجحي : فقه اللغة ، ص ١١٩
- رمضان عبد التواب فصول في فقه العربية ص ٨٢ /٨٣
- الدكتور ابراهيم السامرائي : نشأة النحو ، ص ١٩٥
ومن المستشرقين نذكر
تيودور نولدكه انظر ولفنسون : تاريخ اللغات السامية ص ٢٠٧
بلاشير : مدخل الى القرآن بالفرنسية ص ١٥٨/١٥٩
ويرى هؤلاء الباحثون ان مقولة نزول القرآن بلغة قريش قد قامت على اسس غير لغوية فنولدكه يذهب الى ان هذه الفكرة نشأت في العصر الاموي لاظهار تفوق قريش على بقية البطون العربية في كل شيئ لعلاقتهم بالنبوة (انظر ولفنسون : المصدر السابق الصفحة نفسها) ويذهب الدكتور ابراهيم السامرائي الى ان مرد هذا الموقف من لغة قريش لدى اولئك المتقدمين نابت من تعصبهم لقريش لانهم قوم النبي الكريم فاعظامهم هو من اعظامهم للرسول الكريم (في اللهجات العربية القديمة والكتاب قيد الطبع وقد اطلعنا عليه الدكتور السامرائي قبل نشرة فيه ما حريل الشك) ... رات

(٩٦) برجشتراسر : التطور النحوي للغة العربية ، ص ١١٦
(٩٧) علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة ، ص ٢١٤
(٩٨) يوهان فوك : العربية ، ص ١٥ ، وانظر ايضا صبحي الصالح : دراسات في فقه اللغة ص ١٢٥
(٩٩) انظر جلال الدين السيوطي المصدر السابق ، جـ ٤ ص ١٧٢
(١٠٠) باول كالة : ذكره رمضان عبد التواب : المصدر السابق ، ص ٣٨
(١٠١) يوهان فوك : المصدر السابق ص ١٦ هامش ١
(١٠٢) نولدكه : ذكره رمضان عبد التواب : المصدر السابق ، ص ٣٨١
(١٠٣) المصدر السابق ص ٣٨٠
(١٠٤) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ص ١٧٣
(١٠٥) علي عبد الواحد وافي : المصدر السابق ص ٢١٥
(١٠٦) باول كاله : ذكره رمضان عبد التواب المصدر السابق ص ٣٧٨
(١٠٧) المصدر السابق ص ٣٧٩
(١٠٨) اميل بديع يعقوب : فقه اللغة العربية وخصائصها ص١٣١ .
(١٠٩) باول كاله المصدر السابق ص ٣٧٨
(١١٠) المصدر السابق الصفحة نفسها
(١١١) المصدر ، السابق الصفحة نفسها
(١١٢) ابو بكر الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ص ٧٥ وانظر ايضا في شواهد الكتاب : عبد السلام محمد هارون : كتاب سيبويه جـ ٥
فهرس شواهد القرآن الكريم ص ٧ - ٣١
فهرس الحديث ، ص ٣٢
فهرس الامثال ص ٣٣/٣٤
فهرس الاشعار وفهرس الارجاز ، ص ٤٤ - ١٠٢
(١١٣) ابو بكر الزبيدي : المصدر السابق، ص ٧١
(١١٤) المصدر السابق ص ٤٣
(١١٥) فيما يخص مادة : س . م . ع ومشتقاتها : انظر :-
TRoupeau (Cèrard): Lexique-index du Kitab de Sibawayhi, pp. 111/112.
(١١٦) ابن جني : المنصف ، ج ، ص ٢٧٦
(١١٧) الشيخ خالد الازهري : التصريح ج . ٢ ، ص ٧٣
(١١٨) ابو البركات الانباري الاغراب في جدل الاعراب ص٥٤
(١١٩) ابن جني : الخصائص ج١ ص ١٢٥

(١٢٠) ابن مالك : شواهد التوضيح ، ص ١٣٠
(١٢١) ابن الانباري : الانصاف في مسائل الخلاف ، ج ٢ ، ص ٦٥٣
(١٢٢) ابن السراج : الاصول في النحو ، ج ١ ، ص ١٩٧
(١٢٣) ابن مضاء القرطبي : الرد على النحاة ، ص ١٠٥
(١٢٤) ابن مالك : المصدر السابق ، ص ١٥
(١٢٥) ابن عصفور : الممتع في التصريف ، ج ٢ ، ص ٧٣٧
(١٢٦) ابن جني : المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٥
(١٢٧) جلال الدين السيوطي : الاقتراح ، ص٨٢
(١٢٨) ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة ص ٤٨
(١٢٩) ابن السراج : المصدر السابق جـ ١ ، ص ٣٥
(١٣٠) ابن جني : المصدر السابق ، ج ١، ص ٣٤
(١٣١) جلال الدين السيوطي : المصدر السابق ، ص ١١٥
(١٣٢) الزجاجي : الايضاح في علل النحو ، ص ٦٤
(١٣٣) المصدر السابق ، ص ٤٨
(١٣٤) اندراي مارتيناي : مبادئ اللسانيات العامة ، ص ١٢
(١٣٥) جوزيف فتدريس اللغة : ص ٤٣٤
(١٣٦) انظر كوندراتوف . اصوات واشارات : دراسة في علم اللغة ، ص ١٦٦
(١٣٧) علي عبدالواحد وافي : فقه اللغة ، ص ٢١٤
(١٣٨) Crapon de Caprona (Pierre) : le Coran,p.552
(١٣٩) انشتين : ذكره الدكتور احمد فؤاد باشا : فلسفة العلوم بنظرة اسلامية ، ص١٢٩
(١٤٠) المصدر السابق ، ص ١٢٣
(١٤١) جورج مونان : علم اللغة في القرن العشرين . ، ص ٢٢١
(١٤٢) سورة القيامة ، آية ٣٨
(١٤٣) بيار كربون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٣٢٣ ، هامش ١٢٦٦
(١٤٤) سورة المدثر ، آية ٥
(١٤٥) انظر الفارابي : ديوان الادب ، ج ، ١ ، ص ٣٠١
(١٤٦) بياركربون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٣٨١، هامش ١٤٧٩
(١٤٧) المصدر السابق ، ص ٢٧٧ وهي كلمة اخذها العرب في رأيه ـ عن السريانية ومعناها . . الكون
(١٤٨) سورة الغاشية ، آية ١٧
(١٤٩) سورة النبأ ، آية ٣٧
(١٥٠) بياركربون دي كابرونا : المصدر السابق ،ص ٣٧٤ هامش ١٤٥٣
(١٥١) سورة الليل اية ٧
(١٥٢) بياركربون كابرونا : المصدر السابق ، ص ٢٩٩
(١٥٣) انظر ابو ابراهيم الفارابي : المصدر السابق ، ص ٢٧١
(١٥٤) المصدر السابق ، ص ٢٧٧
(١٥٥) بياركربون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٢٩٩ ، هامش ١١٩٦
(١٥٦) سورة القلم ، آية ٤٨ وانظر المصدر السابق ، ص ٣٥٨ الهامشان ١٣٩٧و١٣٩٨
(١٥٧) سورة الشمس ، آية ١١
(١٥٨) سورة القيامة آية ٢٧
(١٥٩) سورة القيامة ، آية ٣٨
(١٦٠) سورة الانسان ، آية ٢٧
(١٦١) سورة الحاقة ، آية ١٤
(١٦٢) سورة الغاشية ، آية ٧
(١٦٣) انظر : ابو حيان الاندلسي : البحر المحيط ، جـ٦ ، ص ٨٨

(١٦٤) سورة الاسراء ، آية ١٠٦
(١٦٥) سورة النساء ، آية ١٠٣
(١٦٦) الزجاج : معاني القرآن واعرابه جـ٣ . ص ١٠٨
(١٦٧) سورة القمر ، آية ٤٩
(١٦٨) الزجاجي : اخبار ابي القاسم الزجاجي ، ص ٩٠
(١٦٩) جلال الدين السيوطي الاتقان ، ج ١ ، ص ٢١١
(١٧٠) المصدر السابق ، ص ٢١٤
(١٧١) ياقوت الحموي : معجم الادباء ، ج١٨ ، ص١٥٠
(١٧٢) المصدر السابق ص ١٥١ ولا يصح مايذهب اليه آدم متزمن ان قراءات ابن شنبوذ وغيره التي ، انتهت الينا لا خطر فيها مطلقا ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ، ص ٣٦١ فقراءات ابن شنبوذ وابن مقسم يكتنفها الخطر من كل صوب او ليست هذه القراءات تخالف مافي مصحف عثمان .. المجمع عليه والذي اتفق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تلاوته (ياقوت الحموي، معجم الادباء، جـ ١٧ ص ١٧٢) اوليست قراءات ابن مقسم مثلا تقوم كما يعترف ادم ـ متز نفسه ـ على تصحيف الكلمات واستخراج وجوه بعيدة لها؟ الحضارة الاسلامية الصفحة نفسها) فكيف يدعي بعد ذلك أنه لاخطر فيها مطلقا ، ؟ يرى آدم متز انها غير ذات خطر إذا نظرنا اليها بمقاييس عصرنا وفي ضوء ظروفه ولكن مسألة القراءات كانت مسألة خطيرة لان الاعتقاد بأن القرآن كلام الله من شأنه ان يحتم هذا (المصدر السابق ، الصفحة نفسها) وهذا مردود ايضا لان القراءة سنة متبعة ولا تتغير بتغير الازمنة والظروف .

وإذا كان القدماء قد انكروا هذه القراءات الشاذة ورأوا فيها بدعا تضل عن قصد السبيل فان المعاصرين من علماء هذا الشأن على اثار ابائهم مقتدون ، فالمرحوم مصطفى صادق الرافعي يقول في ابن مقسم انه كان من اعرف الناس بالقراءات وانما افسد عليه امره انه من ايمة النحاة الكوفيين فخالف الاجماع وصنع في ذلك صنعا كوفيا .. ومن ذلك قرآته في قوله تعالى : فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا (سورة يوسف ، آية ١٢) فان هذا الاحمق قرأها نجبا فأزالها بذلك من احسن وجوه البيان العربي (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص ٥٧) .

ويتحدث الدكتور لبيب السعيد عن (بدعة ابن مقسم الضالة وخروجه على اجماع القراء والرواة .. (ف) .. تصرف ابن مقسم منكر ظاهر وخطأ كبير (الجمع الصوتي الاول للقرآن ص ٢٣٥ .

وإذا كان القدماء قد جمعوا القرآن كتابيا فان المعاصرين قد جمعوه صوتيا ويعود الفضل في هذا العمل الى الدكتور لبيب السعيد فهو صاحب فكرة الجمع الصوتي للكتاب الكريم بكل قراءاته المتواترة المشهورة غير الشاذة ولا الضعيفة يقول صاحب المشروع :

والرأي ان علينا نحن الخلف ـ ان نقوي مافعل الاولون وان نجعل ـ كما جعلوا ـ سدودا بين القرآن وبين اسباب التشكك فيه . وقد تمثلنا واحدا من هذه السدود في جمع القرآن جمعا صوتيا بكل الروايات المقطوع بقرآنيتها وورودها عن النبي نفسه فيتأكد لدى البشر ان ماعدا هذه التسجيلات الصوتية الجامعة ليس من القرآن المأمور بتلاوته ـ والصلاة به (المصدر السابق ، ص ٢٢٦ ولا يكتفي المعاصرون ـ مثلهم في ذلك مثل ـ اسلافهم ـ بالانكار بل يتعدون الانكار الى معاقبة القائلين بجواز القراءة بالشاذ ، فقد اتهم شيخان صحيحا الاسلام وحسنا النية من مدرسي معهد القراءات التابع للازهر في سنة ١٩٥٨م بالقول بجواز القراءة بالروايات الشاذة ، فاستتيبا ، وعوقبا بالنقل خارج القاهرة سنة دراسية كاملة ، ولم تقبل فيهما مشيخة الازهر شفاعة (المصدر السابق ، ص ٢٣٧ ، هامش٢) .

ومهما يكن من امر فقد كانت القراءات مسألة خطيرة وهي اليوم على صفتها القديمة ، وستظل كذلك مابقي الاعتقاد بأن القرآن من لدن عزيز حكيم لاتبديل في كلماته ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ..

(١٧٣) سورة التكوير ، اية ١٠
(١٧٤) سورة المدثر ، آية ٥٢
(١٧٥) سورة الطور ، آية ٣
(١٧٦) ابن خالوية : الحجة في القراءات السبع ، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤
(١٧٧) سورة الانسان ، آية ٢٠
(١٧٨) انظر كتاب الرجل ،ص ٣٥٦ هامش ١٣٨٤

(١٧٩) سورة التكوير ، آية ١٣
(١٨٠) بياركربون دي كابرونا : المصدر السابق ، ص ٣٣٣ هامش ١٢٨٩
(١٨١) سورة الجن آية ٢٠
(١٨٢) بياركربون دي كابرونا : المصدر السابق ص ٤٤٢ هامش ١٦٨٠

قائمة المصادر والمراجع

(١) المصادر والمراجع العربية والمعربة :

خالد الازهري : التصريح على التوضيح ، دارالفكر بيروت (بدون تاريخ) .
ابن الانباري : الاغراب في جدل الاعراب ، تحقيق سعيد الافغاني ، ط ٢ دار الفكر ، بيروت ١٩٧١
ابن الانباري : الانصاف في مسائل الخلاف ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار البار ، للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة (بدون تاريخ)
ابو حيان الاندلسي : البحر المحيط القاهرة ١٩٢٨
احمد فؤاد باشا : فلسفة العلوم بنظرة اسلامية ، ط ١ دار المعارف القاهرة ١٩٨٤
ابو بكر الباقلاني اعجاز القرآن تحقيق احمد صقر ، ، ط ٣ دار المعارف القاهرة ١٩٧١
ابن السيد البطليوسي : كتاب التنبيه على الاسباب التي اوجبت الاختلاف بين المسلمين في ارائهم ومذاهبهم واعتقاداهم ، تحقيق الدكتور احمد حسين كحيل والدكتور حمزة عبدالله النشرتي ، ط ١ دار الاعتصام ، القاهرة ١٩٧٨
ريجيس بلاشير : تاريخ الادب العربي ، تعريب الدكتور ابراهيم الكيلاني ، ط ٢ دار الفكر دمشق ١٩٨٤م
ابن جني : الخصائص ، تحقيق عبد الحليم النجار ، ط ١ مطبعة دار الكتب القاهرة ١٩٥٢ .
ابن جني : المنصف . تحقيق ابراهيم مصطفى وعبدالله امين ط١ ، القاهرة ١٩٥٤
اجنتس جولد تسيهر . مذاهب التفسير الاسلامي ، تعريب عبد الحليم النجار ، ، ط ٣ دار اقرأ بيروت ١٩٨٥
ابن حجر فتح الباري تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز دار الفكر بيروت (بدون تاريخ) .
ابن حزم : الفصل في الملل والاهواء والنحل ، تحقيق محمد ابراهيم نصر وعبد الرحمن ، عميره ط ١ دار الجيل ، بيروت ١٩٨٥
ياقوت الحموي : معجم الادباء ، طبعة احمد فريد رفاعي ، دار المأمون ، القاهرة ١٩٣٧
ابن خالوية : الحجة في القراءات السبع ، تحقيق عبد العال سالم مكرم ، ط ٢ ، دار الشروق ، بيروت ١٩٧٧ . .
ابو عمرو عثمان بن سعيد الداني : المقنع في رسم مصاحف الامصار ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي ، مكتبة الكليات الازهرية ، القاهرة ١٩٧٨
عبده الراجحي : فقه اللغة ، ط ١ دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٩
مصطفى صادق الرافعي : اعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي ، بيروت (بدون تاريخ)
ابو بكر الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٤ .
الزجاج : معاني القرآن واعرابه تحقيق عبد الجليل عبده شلبي منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت ١٩٧٣ .
الزجاجي : اخبار ابي القاسم الزجاجي ، تحقيق عبد المحسن المبارك ، ط ١ دار السيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠
الدكتور ابراهيم : السامرائي : في اللهجات العربية القديمة (تحت الطبع) .
الدكتور ابراهيم السامرائي : مقدمة في تاريخ العربية ط ١ دار الحرية للطباعة ، بغداد ١٩٧٩
الدكتور ابراهيم السامرائي : نشأة النحو : مجلة الاكليل ، العددان الثالث والرابع، صنعاء خريف ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

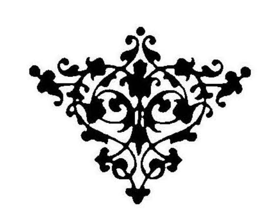
ابن السراج : الاصول في النحو ، تحقيق عبد الحسين الفتلي ، ط ١ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٥ .
لبيب السعيد : الجمع الصوتي الاول للقرآن او المصحف المرتل ط ٢ دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٨م .
سيبوية : الكتاب ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ط ٣ عالم الكتب بيروت ١٩٨٣ .
ابو سعيد السيرافي : اخبار النحويين البصريين ، تحقيق محمد ابراهيم البنا ، ط ١ ، دار الاعتصام ، القاهرة ١٩٧٨م
جلال الدين السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ، تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ١٩٨٨
جلال الدين السيوطي : بغية الوعاة تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، ط ٢ ، دار الفكر ، بيروت ١٩٧٩ .
جلال الدين السيوطي : كتاب الاقتراح ، تحقيق احمد محمد قاسم ، ط ١ ، القاهرة ١٩٧٦ .
جلال الدين السيوطي : المزهر في علوم اللغة وانواعها ، تحقيق محمد احمد جاد المولى وزملائه . منشورات المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ١٩٨٧م

صبحي الصالح : دراسات في فقه اللغة ، ط ١٠ ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٣م
عبد الله بن عباس : كتاب اللغات في القرآن تحقيق صلاح الدين المنجد ، مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٤٦
رمضان عبد التواب : فصول في فقه اللغة العربية طـ٢ مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض ١٩٨٣
ابن عصفور: الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، طـ٥ الدار العربية للكتاب تونس ١٩٨٣ .
ابن عطيه : المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ، تحقيق احمد صادق الملاح ، ط ١ القاهرة ١٩٧٤ .
محمد احمد الغمراوي : النقد التحليلي لكتاب في الادب الجاهلي ط ١ المطبعة السلفية القاهرة ١٩٢٩م .
ابو ابراهيم الفارابي : ديوان الادب ، تحقيق احمد مختار عمر ، ط١ مطبعة الامانة ، القاهرة ١٩٧٦ .
ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة تحقيق احمد صقر، القاهرة ١٩٧٧
جوزيف فندريس اللغة : تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، ط ١ مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٠ .
يوهان فوك : العربية . تعريب رمضان عبد التواب ، ط١ مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض ١٩٨٠ .
ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن تحقيق احمد صقر ، ط ٢ دار التراث القاهرة ١٩٧٣ [ابن مضاء القرطبي : الرد على النحاة ، تحقيق شوقي ضيف ، ط ٢ دار المعارف ، القاهرة ١٩٨٢ .
كوندراتوف : اصوات واشارات : دراسة في علم اللغة ، تعريب ادوار يوحنا ، وزارة الاعلام ، مديرية الثقافة العامة ، بغداد ١٩٧١ .
ابو الطيب اللغوي : مراتب النحويين : تحقيق محمد ابي الفضل ابراهيم ، ط ٢ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٤ .
أندراي مارتينلي : مبادئ اللسانيات العامة ، تعريب أحمد الحمو، ط١ ، المطبعة الجديدة، دمشق ١٩٨٥م
ابن مالك : شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، عالم الكتب، بيروت (بدون تاريخ)
آدم متز: الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، تعريب محمد الهادي ابو ريدة، طـ٥، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون تاريخ)
مقدمة كتاب المباني (لمجهول) ضمن: مقدمتان في علوم القرآن، تحقيق ارثر جفري، طـ٢، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧٢
جورج مونان: علم اللغة في القرن العشرين، تعريب نجيب غزاوي، ط١، وزارة التعليم العالي السورية، دمشق ١٩٨٢
أبو عبيد القاسم بن سلام المروي: ماورد في القرآن الكريم من لغات القبائل، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٢٥
ابن هشام: شرح شذور الذهب، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ط١١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٩٦٨

علي عبد الواحد وافي : فقه اللغة ، ط٧ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ١٩٧٢
ولفنسون : تاريخ اللغات السامية، ط١ ، دار القلم، بيروت ١٩٨٠
أميل بديع يعقوب : فقه اللغة العربية وخصائصها، ط٢ ، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٦

(٢) المراجع الأجنبية :

Blachére (Règis): Introduction gu 6oran, Maisonnneuve, Paris 1947.
Crapon De Caprona (Pierre): Le Coran: aux sources de la parole oraculaire, Structures rythmiques des sourates mecquoïses, Presses orientalistes de France, Paris 1981.
Troupeau (Gèrard) : Lexique index du Kitab de Sibaayhi, Klinsieck, Paris 1975



أبحاث في اللسانيات وعلم اللغة

الفصل الأول
الحلقة الأولى

تأليف/د. محمد عبد الرضى قدوح

موضوع علم اللغة:

يعتبر علم اللغة من أكثر العلوم تعقيدا . فهو متشابك ومترابط بالعلوم الاخرى . إنه علم حول اللغة وطبيعتها الاجتماعية ووظائفها المتعددة . وحول بنائها الداخلي وقوانين تطورها التاريخي . وحول تشكيلاتها المحددة في العالم أجمع . وأبحاث علم اللغة تطال جوانب علمية اخرى تتسع باستمرار مع اتساع العلوم الانسانية والنظرية والتطبيقية.

واللغة أهم وسيلة للتفاهم الانساني ، فلا يوجد مجتمع بشري أو شعب معين دون لغة ، حتى إنه لا وجود للانسان (بمفهوم ماتعني كلمة إنسان) بدون اللغة . وبما أن اللغة تعتبر أهم وسيلة تفاهم إجتماعية ، فإنها تدرس في مختلف العلوم . ولهذا يقتضي بنا الأمر تحديد موضوع علم اللغة مبتعدين عن الخلط بينه وبين العلوم المتعلقة به في بعض الجوانب وذلك لأن علم اللغة يعتبر في المرحلة الراهنة علما قائما بحد ذاته، متكامل المفهوم والموضوع . وللايضاح نعرض بشكل سريع تصنيف العلوم .

تصنيف العلوم الرئيسية:

ـ العلوم الطبيعية : وتتناول دراستها بشكل أساسي ظواهر وقوانين وجود وتطور الطبيعة .

ـ العلوم الاجتماعية : وأبحاثها تتناول بدرجة أساسية المجتمع والفلسفة ، وتبحث بعض القوانين العامة للطبيعة والمجتمع والفكر. وعلم اللغة يدخل في جسم هذه المجموعة من العلوم .

ـ العلوم التطبيقية ـ التكنيكية : وتضم العلوم الزراعية والطب وغيرها من النواحي التطبيقية .

وتشمل هذه الاصناف الثلاثة من العلوم فروعا عديدة . فيدخل في علوم الفلسفة : المنطق والجدلية وغيرها . وفي الرياضيات : المنطق الرياضي ، والرياضيات التطبيقية شاملة الكبرنيتيك . ويدخل في العلوم التطبيقية والتكنيكية : الفلك ، الفيزياء والكيمياء ، والكيمياء الفيزيائية والفيزياء الكيمائية والجيولوجيا ، والطبيعيات والأنثربولوجيا وعلم الفضاء والفيزيا التكنيكية والتعدين ، والزراعة وعلوم الطب وغيرها . وتحتوي العلوم الاجتماعية على : التاريخ وعلم الآثار وعلم الأجناس والجغرافيا الاقتصادية والاحصاء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والدولة والقانون وتاريخ الفن والفن والأدب وعلم النفس وعلم التربية وعلم اللغة وغيرها من العلوم ، وعلم اللغة متعلق بهذه العلوم وبمعظم فروعها . ومن هنا تظهر الاهمية الكبرى التي تجعل علماء مختلفين يتوجهون نحو دراسة هذا العلم ، لما للغة من دور هام في حياة الانسان وعيا وفكرا .

ولقد اكتسب علم اللغة أهمية خاصة في نهاية القرن التاسع عشر ، وظل قضية ملحة في

أبحاث العلماء حتى يومنا هذا . ولاعجب إذا رأينا العالم البيولوجي الغربي أرنست هيكيل يجعل اللغة ضمن «الألغاز العالمية» . وقد جمع هذا العالم المشاكل العلمية ، ونظمها ووضعها على شكل الغاز سبعة محاولا حل بعض جوانبها.

وكان اللغز العالمي الأول عنده هو مشكلة جوهر وماهية العالم المحيط بنا، من طبيعة ومادة وقوى تتحرك بنظام معين . وفي اللغز الثاني تعرض العالم للحركة بشكل عام ، ولخواص المادة في الطبيعة (للحركة وللسكون). أما في اللغز الثالث فيتناول مشكلة ظهور الحياة وتعقيدات الجسم الحي ومميزاته عن سواه من الأجسام الجامدة، و نشأ هذا الجسم بشكل طبيعي تطوري من الجسم الجامد أم ان هناك قوى خارجية ساعدت على هذا النشوء ؟

وفي اللغز الرابع يعكس التساؤل على طبيعة النظم والعلاقات القائمة في الطبيعة . وهل هذه القوانين ناشئة بوعي، أم أن أنظمتها وقوانينها تنعكس فقط على مخيلتنا وذهننا المحدود؟ فنرى ماليس حقيقيا ونتخيله حسبما نقدر ، في حين أن واقعة مختلف عن تصورنا . واللغز الخامس هو الوعي عند الانسان حيث ميزة عن غيره من الكائنات الحية ، وجعله حسب ظنه سيد الطبيعة والمخلوقات وهل نشأ كعملية لتطور الكائن الحي ، وأصبح وعيه فاصلا بينه وبين الكائنات الأخرى ، أم ان الانسان ووعيه ولدا صدفة؟ وفي اللغز السادس يتعرض للكلام وعلاقته بالفكر ، وهل يعكس الفكر واقع الأشياء المحيطة بنا أم انه صورة غير كاملة عن هذه الأشياء؟ وهل يعتبر الانسان قادرا على فهم الأشياء فهما كاملا وصحيحا يوصله الى معرفة كنهها؟ وهل تعطي الكلمة بتسميتها للشيء معنى لهذا الشيء أم انها لاتتعدى الرمز الدال على بعض ملامح الشيء الثابتة في ذهننا؟ وماهي لغة الناس ؟ وكيف تتركب؟ ولماذا تتركب على هذا الشكل؟ وهل هناك لغة عند الحيوان الذي يستعمل رموزا وإشارات دالة على معان؟ وهل نشأت اللغة بشكل تطوري أم انها جاءت على شكلها المتطور نتيجة قوى غريبة؟ وهل الانسان باستعمال اللغة يستطيع أن يتحرر أثناء عملية التفكير في الوسائل اللغوية وغيرها من النواحي . واللغز العالمي السابع يتعلق بقضايا الحرية عند الانسان ، فهل يعتبر الانسان مسؤولا عن أفعاله وحرا في تصرفه وهو خاضع للعوامل البيولوجية والفيزيولوجية وغيرها من عوامل طبيعية؟ أم أن وجوده مرتبط بالقوى الخارجية الخالقة له؟

وبالتالي هل يعتبر الانسان مخيرا أم مسيرا في جميع تصرفاته؟ أسئلة عديدة عرضها هيكيل في كتابه وأجاب على بعضها متأثرا بنظرية التطور الطبيعي اللعالم المادي والروحي . ولا عجب من طرح هذه القضايا في نهاية القرن التاسع عشر وانشغال العلماء فيها حتى يومنا هذا ، فمنذ أقدم العصور والانسان يبحث في كنه الطبيعة المحيطة به ، ويحاول فهم وجوده وخواصه المفردة . ومنذ القدم والانسان يسخر باللغة وطبيعتها وخاصيتها الانسانية . وليس غريبا القول بأن الانسان «حيوان ناطق» . فالنطق وهو يعني اللغة (في هذه العبارة) اعتبر من أهم مميزات الانسان عن سائر الكائنات . وقد انتبه سابقا علماء العرب وفلاسفتهم ورجال الدين والفقه الى هذه الالغاز . وكانت أغلب آرائهم تنبعث من الفكر الديني ومن الفلسفة الاسلامية ، وللأن تبقى قضية اللغة من الألغاز التي يحاول العلم الحديث الكشف عن بعض غوامضها . وإن استطاعت العلوم الأخرى أن تحقق لها نجاحا في ميادين مختلفة ، فإن اللغة رغم توجه العلوم المختلفة نحوها بقيت من اعقد الألغاز العالمية.

علاقة علم اللغة بالعلوم الاجتماعية:

يقع علم اللغة ضمن العلوم الاجتماعية . ومن هنا تبدو أهمية علاقته بهذه العلوم : كعلم التاريخ ، مثلا، والجغرافيا الاقتصادية، والبناءين : الفوقي والتحتي وعلم النفس والتربية وغيرها.

فعلاقة التاريخ بعلم اللغة هامة ، لأن

التاريخ يدرس تطور الانسانية والمجتمعات ، وتاريخ اللغة جزء من تاريخ الشعب . فالذخيرة الكلامية والمجالات المختلفة المعبر عنها بلغة ما ، والوظيفة الاساسية للغة ، وأدب الشعوب، كل ذلك يعطينا صورة واضحة عن علاقة اللغة بتاريخ هذه الشعوب . وهذه العلاقة ذات تأثير ازدواجي . فتاريخ فترة معينة يساعد على إيضاح التغيرات المعينة في لغة شعب معين ، وكذلك لغة شعب في فترة تاريخية محددة تعتبر مصدرا تاريخيا أثناء دراسة حياة هذا الشعب . ودور اللغة يبرز جليا أثناء دراسة نشأة الشعوب والعلاقات المتنوعة فيما بينها .

وعلم اللغة شديد الصلة بعلم الآثار ، حيث تدرس الآثار التاريخ بمصادرة الأثرية الملموسة كأدوات العمل ، والأسلحة . والحلي وغيرها من مخلفات الشعوب . وتجب الاشارة الى العلاقة الوطيدة مابين علم اللغة وعلم الأجناس ، فلا يمكن لعالم اللغة أن يفهم بشكل علمي صحيح نشأة وتطور لغة ما دون معرفة الشعب الذي يتكلم هذه اللغة ، دون معرفة نشأة هذا الشعب وعلاقته بالشعوب الأخرى ، لما لذلك من تأثير هام على لغة الشعوب المتجاورة أو المتباعدة أو حتى المنقرضة . إن دراسة الأجناس تساعد الى حد كبير على استيعاب المراحل التاريخية التي تمر بها اللغة . فالعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للشعوب المتجاورة ، ودراسة لغة هذه الشعوب ، تعطي الباحث في علم الأجناس فوائد جمة . فقد يستفاد من دراسة لهجات الشعب وخاصة عامة الفلاحين والصناع والتجار في عملية اكتشاف العلاقات السائدة آنذاك بين الشعوب ، فالكلمات الفارسية في اللغة العربية والكلمات العربية في اللغة الفارسية أو غيرها من اللغات تعطي صورة واضحة عن العلاقة بين الشعوب وعن نوع هذه العلاقة وزمنها وغير ذلك من المعطيات المرجوة من البحث . ففي بعض المعاجم مثلا يشار الى أصل الكلمة ، وهناك بعض الدراسات وخاصة في العالم الغربي حول نشأة وتطور كلمة أو كلمات دخيلة . إن مثل هذه الابحاث تساعد على فهم التاريخ واللغة معا .

إن علاقة علم الأجناس بعلم اللغة لاتظهر فقط في ميدان الحضارة المادية ، وإنما تشمل تصنيف الشعوب ولغاتها وانعكاس الوعي الانساني على هذه اللغات . وعلى هذا الاساس يمكن فهم اللغة كتعبير حي عن تصور الشعوب للعالم الذي يمكن كشفه . ومن هنا تبدو أهمية مقارنة لغة شعوب متطورة ومقارنة قواعدها أحيانا مع لغة شعوب مختلفة أو بدائية .

وتتجلى علاقة علم اللغة بالأدب وفنونه . فمنذ فترة بعيدة قد أشار الفيلسوف اليوناني أرسطو الى ذلك . وهذه العلاقة تنعكس من خلال نظرية الأدب والنقد الادبي . وتاريخ اللغة الأدبية . ودراسة الأسلوب وغيرها من قضايا الأدب والفن .

وبما أن اللغة تعتبر ثمرة للنشاط الكلامي للفرد ، فإنها تصبح موضوعا هاما لدراسة علم النفس وعلم اللغة معا . وقد برز عدد من علماء اللغة المشهورين باتجاههم النفسي ، مثل أ . أ . بوتيبنياوغ . بول وف ماتيزيوس حيث درسوا باهتمام بالغ العمليات التفكيرية والنفسية وانعكاسها على الكلام وأجزائه، خاصة أثناء تحليل المعاني المجازية في الجمل والعبارات المختلفة .

ففي أواسط القرن العشرين ظهر بجلاء علم النفس اللغوي . واعتمد أصحابه بدرجة أساسية على دراسة النشاط الكلامي عند الانسان ، كوحدة للحدث أو للفعل التفاهمي وللعملية النفسية كوحدة للتعميم والتفاهم . وعلم اللغة متعلق بعلم التربية ، بحيث ان طرائق التعليم وما شاكلها ذات صلة جدية بعلم اللغة ، فقد ظهرت استنتاجات عند بعض العلماء ، وتسميات لعلوم ، مثل ، علم اللغة التربوي . ففي السنوات الاخيرة، ازداد تدريس اللغات الأجنبية في كل أنحاء العالم . ومع التطور العصري وارتفاع المستوى الثقافي ، اصبحت اجادة لغتين مسألة اساسية الى جانب الاحاطة

بمجموعة اخرى من اللغات . ومع هذا تطورت وسائل التعليم ومناهج التربية، وغدت العلاقة بينها وبين علم اللغة قضية حيوية للغاية . فقيام الدول الاتحادية والفدرالية ، مثل الاتحاد السوفياتي ، والولايات المتحدة ، والهند وغيرها من الدول ـ التي تتعايش فيها شعوب مختلفة القوميات واللغات معتمدة لغة رسمية واحدة الى جانب وجود اللغات الاخرى ـ وانتشار الاستعمار في القرون الماضية وحتى بداية القرن العشرين ومحاولته نشر اللغات الاستعمارية من فرنسية وانكليزية واسبانية وايطالية وغيرها ، واستنباط طرق حديثة لتعليم اللغات في عصرنا هذا، كل ذلك ساهم في جعل علم اللغة مرتبطا بشكل اساسي بعلم التربية .

علاقة علم اللغة بالعلوم الطبيعية :

ان أهم مايمكن ان يشار اليه هو تلك العلاقة مابين علم اللغة والعلوم المتعلقة بالتركيب الجسماني الفسيولوجي ، وبنشأة الانسان وأصله ، والتغيرات التي طرأت عليه وأثرت في شكله العام تبعا لتطور الزمان والمكان .

فالجهاز الصوتي عند الانسان واحداث الاصوات يرتكزان على مبدأ فسيولوجي وذلك لانه في العملية الكلامية تشترك اعضاء الحواس والاجهزة العضلية والعصبية . وقد ساعدت الاكتشافات الحديثة في العلوم الطبيعية دراسة علم اللغة بشكل بالغ . فاكتشاف العالم الفسيولوجي أ.ب. بافلوف لنظرية الارتكاس ريفي لكس في العملية الكلامية ساعدت على حل قضايا علمية هامة . فالكلمات التي يسمعها الانسان ويراها تتمثل بمثابة نظام ثان للاشارات يعكس الواقع . والنظام الثاني للاشارات هو نظام اشارات الاشارات . والعامل المشترك بين النظام الاول والثاني للاشارات هذه هو كناية عن الاساس الفسيولوجي الارتكاسي والجوهر الانعكاسي التصوري . (٣٨)

ان معرفة المراكز المختصة بالكلام في الدماغ تتأتى نتيجة لدراسة الخلل الذي يؤثر على موضع مافيه . فدائرة عمل كل مركز تصبح واضحة اذا ماقورنت المراكز الصحيحة بالمراكز المعطوبة ، والعكس، فاذا تعطل ، مثلا ، مركز الكلام الواقع في المنطقة الخلفية اليسرى من التلفيف الجبهوي الاسفل فان المريض عند ذلك لايستطيع لفظ الكلمات ، وانما يستطيع فهم الكلام الموجه اليه، ويمكن تسمية هذا المرض بالحبسة أو البكمة المتحركة . أما اذا انعطب المركز الواقع في القسم الاعلى للتلفيف ، فالمريض عند ذلك يتوقف عن الفهم ، رغم انه يستطيع لفظ كلمات متصلة اشبه بالصحيح دون معنى ، ويمكن تسمية هذا المرض بالحبسة أو البكمة الصوتية .

ان دراسة المخالفات في وظائف الدماغ تساعد على اعطاء المعلومات القيمة من أجل تحليل جوانب لفظية ونحوية ومعنوية في الكلام . وهذا يساعد ليس في علاج المرض فقط انما يؤدي دورا هاما في تعليم الخرسان والطرشان والعميان والمعاقين عقليا أو المتخلفين من ناحية بيولوجية . ومامن شك في ان التربية الحديثة لهؤلاء قد نمت وتطورت واصبح العلم في خدمة المنكوبين من الطبيعة عاملا مساعدا على اعطائهم الفرص في التفاهم بلغات خاصة بهم .

وإذا كان علم اللغة يلتقي مع العلوم الطبيعية في بعض المجالات ، فان علاقته بالعلوم الاجتماعية تبقى أوثق وأوسع لما تحتويه طبيعة اللغة من ظواهر اجتماعية مرتبطة بالمجتمع البشري وتكونه وبالوعي البشري وصيرورته .

علم اللغة كسائر العلوم يملك صلات حميمة مع الفلسفة، وهذا يعود لطبيعة الفلسفة كعلم، وللوظائف الاساسية لعلم اللغة التي تتعلق بمفاهيم الجدلية والمنطق . فالفلسفة كما هو معروف تسلح العلوم المختلفة بالمنهجية وتساعدها بالطرق والوسائل التحليلية الخاصة ببعض العلوم . فقيام الفلسفة بالدور المنهجي للمعرفة يعطي وجهة النظر في معالجة النتائج والنظريات طابعا مميزا من ناحية أيديولوجية ـ نظرية وهذا

مايظهر بوضوح في أبحاث العلوم الاجتماعية، ومن ضمنها علم اللغة. ومن هنا، كان لجميع المدارس والاتجاهات في علم اللغة خلفية أيديولوجية ـ نظرية معينة. فعديد من الاتجاهات الغربية الاوروبية والامريكية يعتمد على الفلسفة المثالية. وعديد من الاتجاهات السوفياتية والاشتراكية يعتمد على الفلسفة المادية وهذا طبعا لايعني انتفاء المظاهر المادية في الاتجاهات الغربية في البلدان الرأسمالية، أو المثالية في بعض الاتجاهات المادية. فعلم اللغة معقد كتعقيد اللغة بحد ذاتها وعلاقاته بالفلسفة وبالعلوم الاخرى معقدة هي أيضا، وكل هذا يؤدي الى عدم فرز واضح في بعض الميادين.

وازاء هذا التعريف وايضاح علاقة اللغة بالعلوم الاخرى؛ نتساءل: هل يعتبر فقه اللغة عند العرب مصطلحا مرادفا لعلم اللغة؟

فمن حيث الجوهر لاخلاف بين المصطلحين، غير انه من الأفضل استعمال مصطلح «علم اللغة» في الدراسات الحديثة وهذا لايعني التناقض مع الأبحاث القديمة. أما في مجال الدراسة التاريخية فلا بد من ذكر مصطلح «فقه اللغة» ويقصد بذلك ماعناه الأقدمون من الباحثين العرب وغيرهم، فعبارة «فقيه في اللغة وعالم في اللغة»، فقيه في الفلسفة أو الدين أو غير ذلك وعالم في الفلسفة أو الدين أو غير ذلك لاتحمل في معناها تناقضا أو اختلافا واضحا، إنما عبارة فقه اللغة وعلم اللغة تظهر بعض الاختلافات الغامضة. فعلم اللغة هو بالفعل فقه اللغة في حال تطوره في القرون الأخيرة من عصرنا. إذن من خصائص فقه اللغة القدم والاتساع والشمول وأحيانا السطحية في البحث والمنهجية القديمة في حين «علم اللغة» يتسم بالحداثة وتحديد مجاله وعمق ابحاثه وجدة منهجيته ونستقي قرابة مفهوم فقه اللغة من مفهوم علم اللغة عند الأقدمين من خلال ماجاء في كتب: «الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها» لأبي الحسين أحمد ابن فارس المتوفى (٣٩٥هـ)، (فقه اللغة وسر العربية) لأبي منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل الثعاليب المتوفى (٤٢٩هـ)؛ ثم كتاب «الخصائص» لأبي الفتح عثمان بن جي المتوفى (٣٩٢هـ)؛ وكتاب «المزهر في علوم اللغة وأنواعها» لأبي بكر جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ).

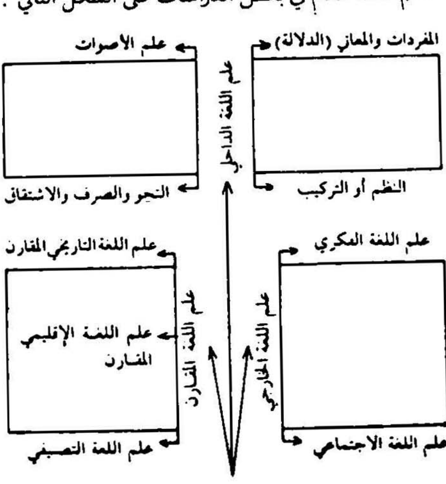
اننا نرى في هذه الكتب مسائل عامة تناقش حياة اللغة وتطورها وتعرض للهجات وغير ذلك، ثم تطرح قضايا لغوية: من صوتية وصرفية ونحوية ودلالية وأسلوبية وبلاغية. وبالطبع، عرضت جوانب معجمية ومقارنات ووصفا تقريريا لظواهر لغوية بيئية بدرجة اساسية وعامة أحيانا.

ان مثل هذا الواقع من الأبحاث العربية قديما يشجعان على القول، بأن مايقال عنه «فقه اللغة» عند العرب ليس إلاّ «علم اللغة» في مرحلة معينة من تطوره. أو «الألسنية» على اعتبارها مرادفة «لعلم اللغة» من ناحية اصطلاحية مع ماهناك من مميزات قد لاتكون هامة. ونحن نفضل استعمال مصطلح علم اللغة لبساطة لفظه وتركيبه ودلالة معناه. وان كانت «الألسنية» أكثر حداثة فإن علم اللغة يربط بين الماضي والحاضر ويصلح للمستقبل وقد ورد عند العرب قديما، أما «الألسنية» فهي مصطلح مرادف في بحثنا تماما لعلم اللغة وقبل أن يقر مصطلح واحد في العالم العربي فلا حرج من اختيار مرادف معين على أمل أن يصل العرب في المستقبل الى استعمال مصطلح واحد. لكنه يقتضي ترك مصطلح فقه اللغة للدراسات العربية القديمة الكلاسيكية، لأن هذه المصطلحات وإن ترادفت فإن التحديد الدقيق يجعلها مختلفة. يقول الدكتور/ صبحي الصالح: «من العسير تحديد الفروق الدقيقة بين علم وفقه اللغة، لأن جُلّ مباحثهما متداخل لدى طائفة من العلماء في الشرق والغرب، قديما وحديثا وقد سمح هذا التداخل أحيانا بإطلاق كل من التسميتين على الأخرى حتى غدا العلماء يسردون البحوث اللغوية، التي تسلك عادة في علم اللغة ثم يقولون: وفقه اللغة يشمل معظم البحوث

السابقة، ولاسيما اذا قورنت هذه البحوث بين لغتين أو لغات متعددة (١)» .

فروع علم اللغة :

لجأ العلماء في الأونة الأخيرة الى عرض فروع عديدة لعلم اللغة ، وكانت تسميات هذه الفروع تنطلق من الميادين اللغوية المختلفة ، التي تُدرس من قبل هذه الفروع . فهناك علم اللغة العام ؛ وهو يتناول بالدراسة لغات مختلفة ، ويبحث في جوانب عديدة من قوانين اللغات ، وقاعدها بشكل عام . وهناك علم اللغة الخاص ويبحث في لغة محددة كاللغة العربية أو الانكليزية أو الصينية مثلا ، وعلم اللغة الوصفي والرياضي والكلامي والبنيوي والتطبيقي وغيرها من الفروع التي تزداد يوما بعد يوم نتيجة تطور العلوم الأخرى وتفرعها . وهناك «الألسنية» التوليدية و«التحويلية» ، «البنائية» وغيرها من المشتقات والتسميات المترجمة هنا وهناك في أرجاء العالم العربي المشتت ، والمتأثر بنظريات الشرق والغرب . والتقسيم هذا أو التفريع يرتبط بالنظريات القائمة والمستجدة يمكن الاطلاع عليه من خلال الكتب العديدة المترجمة(٢) . إلا أننا نستطيع جمع بعض الفروع في اطار فرعين رئيسيين : علم اللغة العام ، وعلم اللغة الخاص . وقد، يتشعب علم اللغة العام في بعض الدراسات على الشكل التالي :



نشوء علم اللغة :

علم اللغة من اقدم العلوم بشكل عام فمنذ أن بدأ الانسان يفكّر في نقل لغته وتعليمها للأجيال ، منذ بدأت الكتابة والتعليم ، بدأ علم اللغة يتشكل تدريجيا ، حتى وصل في عصرنا هذا الى مرحلة عالية من التطور . ويمكننا أن نحدد نسبيا مراحل أربع هامة في تاريخ علم اللغة ، تنقسم هي الأخرى الى فترات عديدة

المرحلة الأولى : وتبدأ مع بداية الكتابة عند الشعوب القديمة في شبه الجزيرة العربية ، عند السومريين والكنعانيين والبابليين والأشوريين والكلدانيين والآراميين ، وكذلك في مصر القديمة وعند الشعوب الصينية القديمة والهندية . وهذه المرحلة استمرت طويلا ، أي كثر من عشرة قرون ، أي حتى القرن الرابع قبل الميلاد ، حيث بدأت المرحلة الثانية الأكثر تطورا .

المرحلة الثانية : امتدت من القرن الرابع قبل الميلاد وحتى قيام الحضارة العربية ـ الاسلامية في شبه الجزيرة العربية وما جاورها . وفي هذه المرحلة لعب اليونان والرومان والفرس والهنود دورا هاما في تطوير علوم اللغة ، الى جانب الشعوب القديمة الأخرى . فتطورت الكتابة ، ونشأت المدارس ، ونمت العلوم ومن ضمنها اللاهوت والفلسفة ، وظهرت أبحاث حول اللغة ، ومازالت أقوال ارسطو وأفلاطون تلقى احترام واعجاب الباحثين حتى اليوم . وفي بداية هذه المرحلة كتبت القاعدة الهندية فعالم اللغة الهندي Panini مايزال مقبولا بآرائه المتقدمة حيث اعتمد المنهج الوصفي التقريري .

وفي القرن الثاني قبل الميلاد ، ظهرت قواعد الاسكندرية كأهم انجاز نحوي ، حيث جرى تقسيم الكلام فيها الى ثمانية اصناف : الاسم والفعل واسم الفاعل والضمائر وحروف العطف والجر والاضافة وأدوات التعريف .

وقد انعكس هذا التقسيم فيما بعد على جميع القواعد اللغوية الأوروبية . ويلاحظ أن هذه الفترة استمرت حوالي العشرة قرون .

أما المرحلة الثالثة : والتي تستحق الاهتمام فهي فقه اللغة عند العرب . مع نشوء الاسلام وانتشاره السريع في الاقليم المجاورة ، أصبحت لهجة قريش والقبائل المجاورة

لها اللغة الرسمية للدولة العربية الاسلامية ، وكان لانضمام
الأقطار العربية السريع دور هام في نشوء علم اللغة العربي
بفعل اطراف شبه الجزيرة العربية ، عاشت شعوب
تكلمت لغات أخرى يعود اصلها للعربية الأم أو العربية
الأولى . . بعضها يعود للغات غير عربية . واختلطت هذه
الشعوب بالعالم المحيط ، تعرفت على الحضارات المختلفة
من هندية ، فارسية وإغريقية . يونانية . واحتاج العرب
لتعليم لغتهم الى المسلمين ، في كل مكان من الجزيرة ،
وكانوا قد أوجدوا لهم كتاتيب تجمعهم حوله
بفعل اساس تعليم ، القرآن الكريم ، وبعبارة أخرى
على اساس نشر التعاليم الاسلامية من قرآن أو حديث
أو خطب وتشريعات ، الى جانب ماتناسب والقرآن من
اشعار تكونت مادة لوضع أسس علم اللغة . نقول ذلك
، مع العلم بأن الكتابة العربية وجدت قبل الاسلام وقبل
القرآن . اذن في هذه المرحلة لم تكن الكتابة هي الباعث
الأساسي بل ان التعاليم الاسلامية ونشرها كنظرية ،
تفكر للدولة الناشئة لعبا الدور الأساسي في نشوء علم
اللغة عند العرب . هذا العلم الذي وضع القواعد
العربية ، وزاد في شرحها ، ووضع المعاجم وطورها .
وفي فترات مختلفة نوقشت القضايا اللغوية المتنوعة
المطروحة اليوم . وان كانت الطرق تختلف ولا تتعدى
كونها طرق ومناهج تلك الحقبة من الزمن ، فإن اتساع
مجالات الأبحاث اللغوية عند العرب . في القرون الأولى
، التي تلت بزوغ الاسلام ، تجعلنا على حق إذا قلنا بأن
علم اللغة الوصفي والتطبيقي والخاص عُرفت بشكل
ناضج العرب

ففي عصر الخلفاء الراشدين نشأ هذا العلم ، وتطور
في عصر الأمويين ، وبلغ مستوى رفيعا في العهد العباسي
، حيث نشأت المدارس اللغوية ، والأصح الاتجاهات
اللغوية ، وتعرض للبحث اللغوي الفلاسفة والعلماء .
فطرحت قضايا نشأة اللغة من وضع وتوقيف ودرست
قضايا المنطق . ووصف العلماء مخارج الحروف وما يحدث
من تغيرات لفظية . وتطورت كتابة الأرقام (الأعداد)
وتغيّرت الحروف العربية باتجاه السهولة ، ونُقلت الى
العربية التجربة اليونانية والهندية وغيرهما من تجارب
الشعوب الحضارية ، وتوجهت الأبحاث الى علم الصرف
والاشتقاق والمعاني والعروض والبلاغة وغيرها من القضايا
اللغوية الهامة ، التي مازالت تبحث في عصرنا هذا .

والمدارس اللغوية العربية في القرون الوسطى ، أي
مابعد الفتوحات الاسلامية ، حتى سقوط الدولة العربية في
يد الحكم العثماني . تمتاز بالسعة والعمق ، ولاسيما في
الأبحاث الخاصة بالمسائل المنطقية . فقد تناولت شارحة
وموجزة ومفصلة الأعمال السالفة ، وكانت كل مدرسة
تجد ها مركزا حضاريا وثقافيا معينا وأئمة معينة كالمدارس
المختلفة . وكان بعض العلماء غالبا يتخذ موقفا
محايدا ، فيأخذ من كل مدرسة مايناسبه ، ويترك ماهو
مدعاة للشك والاضطراب . إن هذه الاتجاهات والمدارس
المختلفة تستحق الدراسة العميقة ، بحيث يعاد تبسيط
وتنظيم آرائها وإعادة تشكيلها على اساس يتلاءم مع وضع
الدراسات اللغوية الحديثة . ومن الأصح أن تنظم آراء
العلماء أيضا على اساس الاتجاهات العربية في دراسة علم
اللغة . ومن أجل ذلك يقتضي أن توجه الجامعات
بأبحاثها التراثية لهذه المسألة الهامة من تنظيم تاريخ
الحضارة والثقافة العربية . وتجدر الاشارة الى انه في المرحلة
الثالثة انتقلت العلوم والأبحاث العربية الى المجتمعات
الأوروبية حيث أحدث هذه العلوم تطور متحدة واقعا
استقلاليا في العصور الوسطى في أوروبا . وكانت اسبانيا
المعبر الأساسي لنقل العلوم العربية ومن أهم علماء تلك
المرحلة مثلا الثعالبي في فقه اللغة والسيوطي في المزهر وابن
جني في الخصائص وابن الأنباري ، وابن فارس في
الصاحبي وابن حان وغيرهم .

أما المرحلة الرابعة : فهي تلك الفترة الممتدة من
القرون الوسطى في اوروبا ، حيث بدأت تتكون
القوميات الأوروبية واللغات المشتقة عن اللاتينية وغيرها
، وتوجت هذه الفترة الأولى بظهور دراسات فلسفية قيّمة
في القرنين السابع والثامن عشر . فقد عالج بعض العلماء
، مثل روسو وفيكو وديكارت وليبنتز نشأة اللغة وطبيعتها
الاجتماعية . أما الفتر ة الثانية من هذه المرحلة والشاملة
للقرنين التاسع عشر والعشرين فقد عرف العالم فيها تحولا
كبيرا في علم اللغة ، حيث تشعب هذا العلم ، واتسع
ليشمل مجالات واسعة ويستفيد من مختلف العلوم الأخرى
وبصورة خاصة من ثمار النهضة الأوروبية والثورة العلمية
. ففي القرن التاسع عشر ظهر علم اللغة التاريخي
المقارن ، وكذلك اتجاه وأسلوب البحث التاريخي
المقارن .

وظهرت اعمال مقارنة تبحث في اللغات السلافية عند

دبوروفسكي وفستوكوف واعمال أخرى تبحث في مقارنة اللغات الجرمانية عند راسك وغريم وبوب فقد قارن بوب في أعوام ١٨٣٣ - ١٨٤٩ في «قواعد اللغات الهندواوروبية»: السنسكريتية واليونانية واللاتينية واللتفية والألمانية وغيرها. وظهرت في عام ١٨٦١ - ١٨٦٢ «القواعد المقارنة للغات الهندواوروبية» لـ شليخر.

وكذلك ظهرت مجموعة من الأبحاث المعتمدة على اساس الدراسة التاريخية للغات محددة.

وكان لفلسفة اللغة عند هومبلت أثر كبير على علماء اللغة في القرن التاسع عشر.

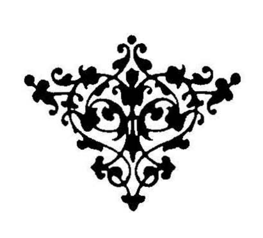
فقد اشار هومبلت الى العلاقة الوثيقة بين اللغة والشعب، بين اللغة والأمة. إن لغة الشعب هي روحه، وروح الشعب في لغته. هكذا كتب هومبلت أن علاقة اللغة بالمجتمع وبالوعي هي خاصة اساسية ودائمة للغة. إن اللغة كشكل هي وحدة تجمع الجانبين المادي والمثالي واللذين يكونان الشكل الخارجي والداخلي للغة. فالشكل الخارجي هو البناء الصوتي والقواعدي، أما الشكل الداخلي فهو عند هومبلت نظام الأشكال اللغوية التي تساعد على التعبير عن الوعي الذاتي للشعب. وهي تختلف عن الأشكال المنطقية التي تعبّر عن المفاهيم الانسانية العلامات في اللغة لاتعبر عن الأشياء التي تعنيها انما هي تصورنا عن هذه الأشياء في وقت ولادتها، وهومبلت اشار الى ضرورة مقارنة اللغات بأشكالها المختلفة وعائلاتها المتنوعة. وفي اواسط القرن التاسع عشر بعد هومبلت ظهرت اتجاهات جديدة مثل: علم اللغة المنطقي، وعلم اللغة النفسي واللذان استمرا في عصرنا الحاضر ولقد جعلنا هذه الاتجاهات ضمن الفترة الثانية من المرحلة الرابعة، مع العلم بأن هذه الاتجاهات كانت معروفة في القرن السابع عشر. فالاتجاه المنطقي ظهر عند «أ. أرنو» و«ك كنسلو» في فرنسا وبوسليف في روسيا.

هوامش:

(١) د. صبحي الصالح. دراسات في فقه اللغة بيروت ط ٧، ١٩٧٨ ص١٩، علم اللغة للدكتور علي عبدالواحد في مصر، ١٩٤٥..

(٢) أنظر: د. ميشال زكريا الألسنية؛ مباحث في النظرية الألسنية؛ التوليدية والتحويلية؛ بيروت ١٩٨٤ - ١٩٨٢؛..

«د. عبدالقادر الفاسي الفهري، اللسانيات - الرباط - بيروت ١٩٨٢ ٧..



حول محاولات تيسير النحو العربي

علوي عبدالله طاهر

مدخل

كانت العرب تستقبح اللحن في الكلام ، وكانت تحرص على اصلاح السنتها ومن اقوالهم الماثورة (المرء مخبوء تحت طي لسانه) ومن اجل ذلك تجنب العرب اللحن في كلامهم ، بل كانوا يوصون ابناءهم باصلاح السنتهم قال احدهم لبنيه (يا بني اصلحوا السنتكم ، فان الرجل تنوبه النائبة فيتحمل فيها ، فيستعير من اخيه دابته ، ومن صديقه ثوبه ولا يجد من يعيره لسانه .. (١)

ويحتل النحو مكانة كبيرة في جميع اللغات تقريبا حتى انه يندر ان نجد لغة تخلو منه . لان اللغة اذا خلت من النحو غم كلامها . وغمض فكرها وصارت مبهمة لمن يقرؤها اويسمعها ومن اجل ذلك صار النحو ضروريا في جميع اللغات لانه يمثل الكلام في حركاته وسكناته اضافة الى ارتباطه المباشر بعنصري الاسم والفعل وما يتعلق بهما من احداث زمانية ومكانية ..

وللنحو دور اساسي في حفظ اللغة من الاضمحلال والفساد وهو يبقى على اصالتها ويمكنها من الثبات امام اللغات الاخرى او اللهجات المختلفة..

والنحو العربي كان لونا من الوان النشاط الذهني الذي فرضته طبيعية الحياة وتطور المجتمع . فقد اجمعت الروايات التاريخية على (ان العرب احسوا في منتصف القرن الاول الهجري خطرا يهدد لغتهم وقرآنهم بسبب ما نشا من اللحن على السنة الاعاجم والموالي الذين دخلوا في دين الاسلام بعد الفتوح العربية الكبيرة وخاصة عند قراءاتهم القرآن .. (٢) ..

وكان النحو العربي ثمرة من ثمرات الدراسات القرآنية التي مرت بمراحل تمثلت في جمع القرآن وتوحيد نصه ، وهو العمل الذي اضطلع به عثمان رضي الله عنه وجند لتحقيقه حفظة القرآن من صحابة الرسول الكريم،ثم في تفسيرآياته المتشابهات واستخراج الاحكام والافتاء بها بين الناس ثم في اعرابه بوضع رموز لحركات، اواخر كلماته وهو العمل الذي قام به ابوالاسود الدولي ثم في اعجامه لتمييز الحروف الهجائية المتشابهة في الصورة بعضها من بعض ثم في وضع نقط الاعراب الى جانب نقط الاعجام ، ولتجنب اللبس والابهام بينهما فرقوا بين النقط بالالوان ـ ثم عمدوا الى ابدال الحروف من النقط، ولم يتم ذلك الا بعد ان تقدمت الدراسات القرآنية ونضجت ..

ولم يكن النحو العربي بطبيعته او باصل وضعه ليحفظ اصولا وقواعد وانما ليهدي الى المفاهيم السليمة من العبارات ويعين القارئ او السامع على فهم القرآن ويساعد على حل الرموز الكتابية او الصوتية ويحولها الى معان ودلالات .

مشكلة النحو العربي :

ولد النحـو العـربي في القرن الاول الهجري ضعيفا وحبا في اول القرن الثاني وشب وترعرع في اخره ، واوائل القرن الثالث حيث لمع ائمتـه كابن اسحـاق والخليـل وسيبويـه والكسائي والفراء وغيرهم من العلماء الذين خلفوهم حتى عصرنا هذا ..

وخلال هذه المسيرة الطويلة يكون النحو قد خضع لقانون الطبيعة الحتمي ، حيث بدأ ضعيفا ثم اخذ طريقه الى النمو والقوة والاستكمال بخطى وئيدة او سريعة ، حسب الظروف وتطور مع الزمن وتقدم ونما حتى وصل الى اوج تطوره وصار من غير الممكن ان يضاف اليه شيء ..

ولما كان النحـو العربي قد وصل الى شيخوخته ضعف الميل اليه وفترت الرغبة فيه وصار مهملا او كاد يهمل لان شيخوخته قد اضعفتـه واظهرت عيوبه وابانت ماكان مخفيا من شوائبه ..

ولما كان النحـو العربي قد تسرب اليه الضعف والوهن بسبب شيخوخته ولم يجد من يجدد شبابه بسبب الظروف السياسية والاجتماعيـة والاقتصادية التي شهدتها البـلاد العـربيـة خلال عهود الانحطاط والاستـعـمـار الاجنبي زاحمتـه العلوم العصرية المختلفة وقهرته ..

وازاء ذلك لم يجد النـاس متسعـا في اوقـاتهم لاستيعـاب مـاحـواه فتخلوا عنـه واستغنـوا عن اكثره لما فيـه من مساوئ وعيوب اثقلت كواهلهم في تعلمه واستيعابه وصـار النحو العربي لايلقى من الدارسين والمثقفين اقبالا ولا يظفر منهم بما تظفر به الوان الدراسة العلمية والادبية من العناية والاهتمـام الا من طائفة تضطرهم الدراسة التخصصية الى ان يعاملوا النحو العربي على انه مادة منوطة بهم مفروضة عليهم ، فيدرسـونه في مرارة وكانهم يحملون حملا ثقيلا . فكثرت الاخطاء النحوية في التعبير بين الشفهي والكتـابي وفي اثنـاء القـراءة الجهرية وانخفض مستوى التحصيل عند الطلاب وانطلقت الصيحات تشكو من كثرة الاخـطاء اللغـويـة والنحـوية في مختلف جوانب الحياة بما في ذلك اجهزة الاعلام .. فاللغـة العـربية التي تستعمل في الاذاعة يشيـع فيهـا اللحن والتحـريف ومن يقرا الصحف والمجلات والكتب المطبوعة يجدها لاتخلو من الاخطاء النحوية ومن يستمع الى المتحدثين والمحاضرين في الجامعات والمراكز الثقـافيـة يجـدهم لايتحـرجون من الخطا النحـوي او اللغـوي .. فصـارت اللغـة العربية تعاني من مشكلة حقيقية خاصة بعـد ان طغت العـاميـة على الفصحى في الحديث والكتابة فظهرت هوة كبيرة بين ما يتعلمـه المرء من قواعـد وضوابط نحوية وبين ما يطبقه في حياته العامة في بيئته ..

فالمرء لايسمع اللغة الفصيحة الا اثناء دروس اللغة العربية وحدها ، اما ماعدا ذلك فلا يكـاد يسمـع الا اللهجـة العـاميـة بل واللهجـات العـاميـة المختلفة لان العامية صارت لغـة التخـاطب اليـوميـة في البيت وخارجه ومن البدهي والحال هذه الا تؤدي اللغـة العـربيـة وظيفتها التي يفترض ان تؤديها ونعني بذلك ان تكون وسيلة اتصال الناس بعضهم ببعض لا ان تظل محصورة عند الخاصة او تستعمل في الاعمال الادبية وحدها دون غيرها من شئون الحياة ..

ومن الطبيعي ان يكـون النحو العربي بعيـدا عن لغة التخاطب وتكون تطبيقاته ليست ميسـورة لطغيـان العـاميـة على الفصحى الى جانب طبيعـة النحو العربي ذاتـه وما يكتنفه من غموض والتباس على المتعلمـين فيعسر على التلاميذ تعلمه وعلى من تعلمه تطبيق قواعده ..

وابرز مثال على ذلك هو الاعراب وتعدد صوره وتنـوع مقتضيـاتـه وكثرة علاماته الامر الذي يحير المتعلمين ويتعب المعلمين وكـذلك العـدد وتمييزه وما يتصل بهما من

احكام فذلك امر يثقل كاهل المتعلم ويجهد المعلم ..

ومن الصعوبات البارزة في النحو كثرة الابواب النحوية والمصطلحات الغريبة التي لامبرر لها كالتنازع والاشتغال والاختصاص والاعراب التقديري ..الخ ..

وقد ابتعد النحو بوضعه الحالي عن دوره الوظيفي وصار تعاريف وقاعدة ثابتة يكلف المتعلم بحفظها دون النظر الى امكانية الاستعانة بها والاستفادة منها في واقع الحياة ..

ومن الناحيتين التربوية والتعليمية صار النحو العربي من اعقد المشكلات التربوية اذ هو من الموضوعات التي ينفر منها الطلاب ويضيقون ذرعا بها ويقاسون في سبيل تعلمه العنت الشديد ..

وراجع البعض هذا العنت او هذه الصعوبة الى النحو العربي ذاته بما فيه من تاويلات وتناقض وشذوذ وتعدد الاوجه مما يجعل المادة النحوية التي تقدم للتلاميذ تكثر فيها القواعد كثرة يضيق بها احتمال التلاميذ في مراحل التعليم العامة وتتشعب فيها التفاصيل التي تندرج تحت هذه القواعد ، وتزاحمها بصورة لاتساعد على تثبيت مفاهيمها في الاذهان بل بالعكس قد يعمل بعضها على طرد البعض الاخر ..

ونتيجة لبروز بعض الصعوبات في النحو العربي ظهرت محاولات مختلفة تستهدف تيسيره او تجديده في القديم والحديث للتخفيف من وطاة الصعوبات التي تكتنفه وايجاد العلاج لضعف المتعلمين فيه والانتفاع به في القراءة والكتابة والحديث ..

وقد دار جدل بين انصار الجديد والقديم في هذا الخصوص فانصار القديم يرون انه لاتعلم للغة العربية الا عن طريق ما اثر عن النحاة من قواعد واحكام وان كل خروج عما خطه الاقدمون بحجة التيسير والتخفيف يعد هدما وضياعا . اما انصار التجديد فيرون ان النحو عقبات وعثرات وقيود وان دقة قواعده تجعل المتكلمين بالفصحى دائمي الشك في صحة كلامهم عديمي الثقة بانفسهم لايقدمون على قول حتى يتذكروا قواعده ولا ينطقون بكلمة حتى يرجعوا الى المعاجم وكل ذلك يمنع الفصحى ان تكون سليقة في الحديث والكتابة ..

وقد برزت دعوات مختلفة قديما وحديثا تطالب بتيسير النحو العربي وسنستعرض بعض هذه المحاولات في الصفحات التالية :-

بعض محاولات تيسير النحو العربي

بدأ هذه المحاولات (الجاحظ) في كتابه (الحيوان) حين ، يحدثنا عن ضيقه وضيق المتعلمين وطلاب النحو من مناهج النحاة حينذاك ، وادراكهم نواحي النقص في الكتب النحوية ..

كما ظهرت دعوات مماثلة في القرن الثالث الهجري وتلتها دعوات اخرى في القرنين الرابع والخامس الهجري كانت اكثر جراة وصراحة .. فقد ظهرت دعوات جريئة في القرن الرابع على ايدي كل من :-

١ - ابو العباس احمد بن احمد بن ولاد المصري المتوفي في عام ٣٣٢هـ

٢ - ابو جعفر النحاس النحوي المصري المتوفي في عام ٣٣٨هـ

٣ - ابو العلاء المعري الشاعر المعروف المتوفي ٤٤٩هـ (٣)

كما ظهرت محاولات اخرى لتيسير النحو على يدي خلف الاحمر في كتابه (مقدمة في النحو) .. حيث يقول في بداية تلك المقدمة :-

ما رايت النحويين واصحاب العربية اجمعين قد استعملوا التطويل وكثرة العلل واغفلوا ما يحتاج اليه المتعلم المتبلغ في النحو من المختصر والطرق العربية والماخذ الذي يخفي على المبتدئ حفظه ، ويعمل في

عقله ويحيط به فهمه امعنت النظر في كتاب أؤلفه واجمع فيه الاصول والادوات والعوامل على اصول المبتدئين ليستغني به المتعلم عن التطويل فعملت هذه الاوراق ولم ادع فيها اصلا ولا اداة ولا حجة ولا دالة الا امليتها فيها فمن قرأها وحفظها وناظر عليها علم اصول النحو كله (٤)

فخلف الاحمر كان يرى ان لاجدوى من التطويل وكثرة العلل في النحو لان في ذلك مضيعة للوقت فالهدف من الدراسات النحوية في رأيه انما هو اصلاح اللسان وتجنيبه اللحن ..

كما بذلت محاولات اخرى لتيسير النحو كالمحاولة التي بدأهاالاخفش الاوسط ثم الكوفيون من بعده ولكن محاولاتهم تلك تعثرت وعقدت النحو بدلا من تيسيره لكثرة الافتراضات والخلافات التي دارت بينهم ..

وكانت المحاولة الجادة فعلا لتيسير النحو العربي هي محاولة (ابن مضاء القرطبي) المتوفي ٥٩٢هـ وهو من نحاة الاندلس فقد ثار ابن مضاء على النحاة ثورة عنيفة بعد ان هالته كثرة افتراضاتهم وتأويلاتهم .. وكان اهم ما نادى به ابن مضاء ما يلي :-

١ - نقده النحاة لجعلهم القواعد والاقيسة هي الجادة واخضاع النصوص اللغوية لتلك الجادة ..

٢ - رفضه التاويل والتقدير .

٣ - الدعوة الى الغاء العلل والثواني والثوالث ..

٤ - الدعوة الى الغاء الابواب غير العملية . (٥)

ومن اشهر كتب ابن مضاء القرطبي كتاب (الرد على النحاة) وفيه هاجم نظرية العامل التي عقدت النحو واكثرت فيه من التقديرات والمباحث التي لاطائل وراءها ..

كما برزت بعض المحاولات ايضا في كتابي ابن الحاجب (الكافية) و (الوافية) تستهدف تيسير النحو العربي حيث اختصر كتاب (المفصل) للزمخشري ويدلنا كتاب (الكافية) على اغناء المبتدئ عن الرجوع الى مصنفات النحو الكبرى ولعله قد وفق بعض الشيء في تيسير بعض المسائل النحوية ..

واستمرت محاولات النحاة في تيسير النحو خلال العصور الماضية ولم تتوقف ولكنها كانت محاولات فردية في معظم الاحيان ولم يكتب لها النجاح ولم يقدر لها ان تستمر لتتمكن من تخليص النحو من بعض القيود التي تقيده وتحول دون تعلمه او تطبيق قواعده في واقع الحياة .

وفي العصر الحديث ظهرت عدة دعوات للتيسير واتخذت صورا متعددة (اتسم بعضها بالاعتدال . واتسم بعضها الاخر بالعنف والمغالاة) (٦) وقد بدا هذه الدعوات الدكتور طه حسين في كتابه (في الادب الجاهلي) حين قال (ان لغتنا لاتدرس في مدارسنا وانما يدرس فيها شيء غريب لاصلة بينه وبين الحياة ولا صلة بينه وبين عقل التلميذ وشعوره وعاطفته (٧) ثم جاء امين الخولي وقال (امض قدما في مراحل التعليم لمن تهيا للطلبة السير فيها فاذا تعليم اللغة القومية غير موفق واذا ادبها غير محبب واذا النشء يذهب هواه بددا في آداب لغات اخرى ان قراها .. (٨) ..

وقد ارجع البعض هذا القصور او عدم التوفيق في دراسة اللغة العربية الى صعوبة النحو ودعوا الى تيسيره ومن هؤلاء يوسف السودا في قوله (وعندي انه بالامكان وضع قواعد بسيطة تبلغ سهولتها حدا يجعل اللغة العربية اقرب لغات العالم متناولا) (٩) ودعا الاستاذ عباس حسن الى ضرورة تيسير النحو العربي بما يعود على اللغة بالسعة والتيسير المفيد فقال (ان النحو العربي على عظيم شانه وجليل قدره يحتاج الى نوع من التيسير والتجديد في بعض مناحيه دون بعض فالتفريعات الكثيرة بغير داع والاراء المتباينة بتعليلاتها المصطنعة والاصول المضطربة بعباراتها المتعددة كل

اولئك وغيره مما يمكن تداركه بالاصلاح وملاحقته بالتسديد واستصفاؤه بما يعود على اللغة بالسعة والتيسير المفيد والتركيز المامون .. (١٠) ويرى الدكتور نوري حمودي القيسي (ان مسالة الضعف في استخدام النحو التي صاحبت الاجيال العربية عبر سنواتها الطويلة وفي الفترات المتاخرة ادت الى الحاق الاساءة بالنحو العربي فخلقت جوا من التنافر بين الدارسين والمادة المدروسة وولدت هوة عميقة حالت دون تحقيق الفائدة المرجوة من دراسة هذا العلم حتى وصلت الحال الى العزوف كليا وفي مختلف المستويات (١١) ويقترح الدكتور علي جواد الطاهر تشكيل لجنة لتعيد النظر في النحو الذي بين ايدينا وتشطب منه مالافائدة فيه .. فقال (لو تتالف لجنة تغار على اللغة فتشطب بالقلم الاحمر على كل مادة في منهج القواعد لايحتاج اليها الانسان لدى القراءة والكلام والكتابة فانها ستدهش لما ترى من مواد ميتة ، وستعذر الطلبة ان هم قصروا في فهمها او كرهوا لغتهم من اجلها . ثم تمزق الصفحات الكثيرة الماهولة بالموت من كتب القواعد وتبقى بعد ذلك اللباب (١٢) ويرى الاستاذ يوسف السودا ان خير وسيلة لخدمة اللغة العربية اتفاق الدول العربية على عقد مؤتمر لغوي ترسل اليه كل منها وفدا متفتحا على التطور مشبعا بالثقافة العليا (١٣) ودعا الاستاذ امين الخولي الى ان نترك آراء النحاة جانبا ونتجه الى الاصول التي استخرجوا منها هذه القواعد آخذين بعين الاعتبار تقليل الاستثناء واضطراب القواعد واختيار ماهو بسبب من لغة الحياة والاستعمال عندنا مع ضرورة التخلص من الاعراب وعلاماته (١٤) ويرى الدكتور محمد كامل حسين انه (يجب الا يتعلق قواعد النحو بالكلمات التي لاتتغير حركات اواخرها فليس لنا ان نقدر اعرابا لهذه الكلمات .. (١٥) ودعا الاستاذ ساطع الحصري الى ترك تقسيم الجملة الى اسم وفعل وحرف ويقول (ليس من المعقول ان نبقى متمسكين بهذا التقسيم القديم ، بل الاوفق ان نعيد النظر فيه على اساس تكثير انواع الكلمات اسوة بما يفعله لغويو العالم (١٦) ويرى الدكتور صبحي الصالح ان اجل خدمة نؤديها للغة الضاد هي وضع كتب في القواعد واللغة يراعى فيها الوضوح والتبسيط وان خطوة عملية لابد ان تسبق ذلك الصنيع وهي الاتفاق على صوغ المقاييس التي تحدد ما ينبغي الحفاظ عليه من القواعد والضوابط في الالفاظ والتراكيب (١٧) ..

ولم تقتصر جهود الغيورين على النحو العربي على المطالبة بتيسيره وتسهيل دراسته فحسب بل تجاوزت ذلك الى القيام بمحاولات جادة وعملية للتيسير ..

ومن هذه المحاولات محاولة الاستاذ ابراهيم مصطفى عام ١٩٣٧م في كتابه (احياء النحو) وفيه ثار على النحويين الذين يبحثون في خصائص الكلام من التقديم والتاخير والنفي والاثبات والتاكيد .. وفي رأيه ان المتكلم هو الذي يحدث الحركات لا العامل .. وقد طالب بالغاء العامل وله في علامات الاعراب آراء جديدة .. (١٨) ..

والمحاولة الاخرى هي التي قامت بها لجنة تيسير اللغة العربية في القاهرة عام ١٩٣٨م والتي شكلت بقرار من وزير المعارف في مصر وحدد مهامها في البحث في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة وقد تقدمت اللجنة بمقترحات تستهدف الغاء الاعراب التقديري والمحلي لعدم فائدته في ضبط لفظ او تقويم لسان . واقترحت جعل المبتدأ و الفاعل ونائب الفاعل في باب واحد اسمته (باب المسند اليه) واوصت بان يلغي الضمير المستتر جوازا او وجوبا ..

وبرزت في اواخر الخمسينات محاولة اخرى لتيسير النحو العربي قام بها مفتشوا

اللغة العربية للمرحلة الاعدادية في الاجتماع الذي عقد في القاهرة عام ١٩٥٧م وطالبوا بتبني منهج جديد يقوم على اساس ان الكلام العربي كله مكون من جمل ومكملات واساليب اما الجمل فان لكل منها اساسين اتفق على تسمية احدهما مسندا والاخر مسندا اليه . اما التكملات فهي كل لفظ يضيف الى معنى الجملة الاساسية معنى يكمله . واما الاساليب فهي تعبيرات خاصة نطق بها العرب على الصورة التي وصلت الينا نحفظها ونقيس عليها

ودعا مفتشوا اللغة العربية في مؤتمرهم المشار اليه الى اعادة تبويب مسائل النحو على اساس من المعاني التي تدور حولها الاساليب المختلفة فيجمع كل ما يتعلق بالمعنى الواحد من قواعد النحو في باب واحد يسمى (اسلوبا) فاسلوب النفي مثلا وحدة تشتمل على النفي بالحرف وبالفعل وبالاسم وعلى النفي الزمن الماضي والحاضر والمستقبل ايا كان الاثر الاعرابي الذي تحدثه الادوات وشكلت لجنة لاعادة صياغة المناهج الدراسية من جديد لكل من مصر وسوريا والاردن وقد روعيت في هذه المناهج الجديدة بعض مقررات مفتشي مؤتمر المفتشين المذكور وخاصة فيما يتعلق بالاستغناء عن كثير من المصطلحات وابواب النحو التي ليس لها اثر في تحقيق الغاية المقصودة من دراسة النحو كابواب التنازع والاشتغال والاعراب التقديري وغيرها من الابواب . كما انهم تبنوا التكملة في الاعراب واتجهوا الى مزج المصطلحات .

وقد شقت هذه المقترحات طريقها الى المناهج الجديدة التي ظهرت اثناء الوحدة بين مصر وسوريا وظلت سارية المفعول ما يزيد على ثلاث سنوات ..

ومن الكتب الدراسية في النحو العربي التي الفت وفقا لهذا المنهج الجديد كتاب (المنار الجديد في النحو الاعدادي) قرر الجزء الاول منه للصف الاول اعدادي عام ١٩٦٠م - ١٩٦١م ثم اجريت على هذا الكتاب فيما بعد تعديلات في المصطلحات وبموجب هذه التعديلات اعيدت المصطلحات القديمة بدل المصطلحات الجديدة . فمثلا حيثما ورد مصطلح المسند اليه يتحول الى مبتدأ او فعل .. الخ وحيثما ورد (مسند ومسند اليه) يستبدل بركني الجملة وهكذا

ولم تكن هذه المحاولة هي الوحيدة العملية لتيسير النحو العربي بل سبقتها محاولات عدة في اماكن مختلفة من الوطن العربي وكانت مصر سباقة في هذا المجال ففي مصر مثلا (نشأت قضية النحو مع ما نشأ فيها من قضايا التجديد الاخرى منذ بدأت ثورة ١٩١٩م تؤتي ثمارها واخذت امور البلاد تصير الى ابنائها .. فاقبل القائمون بالامر يعيدون النظر في مرافق الدولة ويحاولون ان يتجهوا نحو الصالح العام ..

وكان للتعليم من هذا وذاك شأن مذكور .. فاصلحت المناهج والفت الكتب المدرسية في شتى المقررات على نحو من التيسير وضمان الافادة لاعهد لها به من قبل ..

ونذكر على سبيل المثال لا الحصر فيما نحن فيه كتابي النحو الواضح والبلاغة الواضحة للاستاذين الكبيرين علي الجارم ومصطفى امين) .. (١٩)

ثم توالت المحاولات ولكنها لم تستطع ان تحل المشكلة لان المشكلة - في رايي - ليست في صعوبة النحو او في عدم فهم قواعده وانما المشكلة في عدم اتقان اللغة ذاتها . (والحق الذي لامراء فيه ان النحو قد استوفى حظه من التيسير) (٢٠) ولكن المشكلة لاتزال باقية . ليس لان النحو العربي صعب في ذاته وانما لان اللغة العربية تعيش في ازمة مادام الكثيرون من الناطقين بها يخطئون في تعبيراتهم المختلفة ليس في النحو فحسب بل

في الاملاء وفي غيرها ..
ولا يجوز لنا ان ننكر ان العربية في ازمة وان المحاولات التي بذلت منذ نحو قرن لحل هذه الازمة لم تصادف الا نجاحا ضئيلا (٢١) ..

النتيجة :-

ولقد اثبتت الدراسات الميدانية والبحوث العلمية ان مشكلة النحو ليست بالصعوبة التي قد نتصورها واظهرت ان نسبة الاخطاء النحوية ضئيلة اذا ما قارناها ببقية الاخطاء اللغوية الاخرى ..
فقد قمت بدراسة ميدانية لمعرفة اخطاء طلبة وطالبات دور المعلمين والمعلمات في اربع محافظات من محافظات الجمهورية هي عدن ولحج وحضرموت والمهرة
واعتمدت في الدرسة على عينات عشوائية من اجابات الطلبة والطالبات في دور المعلمين والمعلمات في اثناء ادائهم للامتحان العام للحصول على دبلوم التخرج في العام الدراسي ١٩٨٢ - ١٩٨٣م ..
فاخترت عشرة دفاتر من كل محافظة كعينات عشوائية لتكون مجالا للدراسة العلمية وكان مجموع الدفاتر جميعها اربعين دفترا وكانت الدفاتر المختارة تحوي اجاباتهم في اللغة العربية وتم التركيز بالذات على موضوع التعبير التحريري وقد قمت بقراءة موضوعات الانشاء واحصيت عدد الكلمات في كل موضوع ثم صححت الموضوعات واحصيت الاخطاء اللغوية في كل منها وبعد ذلك استخرجت الاخطاء النحوية فقط من بين بقية الاخطاء اللغوية الاخرى واحصيتها وكانت النتيجة كما يلي -

١ - بلغ مجموع الكلمات في جميع الموضوعات - ٧١٠٠ كلمة
٢ - وكانت الاخطاء اللغوية في كل الموضوعات - ٣١٩١ خطا
٣ - وكانت الاخطاء النحوية وحدها - ٩٢٣ خطا
٤ - وبلغت نسبة الاخطاء اللغوية الى مجموع الكلمات - ٤٤٪
٥- بلغت نسبة الأخطاء النحوية الى مجموع الكلمات ١٢٪
٦- بلغت نسبة الأخطاء النحوية الى مجموع الاخطاء اللغوية الأخرى ٢٨٪ .

ويمكننا ان نستخلص من نتائج دراستنا ان مشكلة النحو ليست بالصعوبة التي يمكن تصورها ولا هي بالتعقيد بحيث لايمكن حلها فقد اثبتت الدراسة بأن اخطاء الطلاب النحوية لاتزيد عن ٢٨٪ من مجموع الاخطاء اللغوية الاخرى بالنسسسبة لطلبة وطالبات دور المعلمين والمعلمات في الشطر الجنوبي من اليمن وهذا يعني ان نسبة الاخطاء النحوية ضئيلة مقارنة ببقية الاخطاء اللغوية الاخرى ..

وقد اثبتت نتائج الدراسة ان الاخطاء النحوية ناتجة في معظمها عن العامية وتأثيرها في الحديث والكتابة وليست عن سوء فهم للقواعد النحوية ..
(ونحن لانغض من فضل النحو على اللغة ولا ننتقص اثره في صيانتها فهو العيار عليها والضابط لها. ان يعتورها لحن او تحريف ولكننا مع ذلك لانشارك في المغالاة ولا نوافق على التصرف في امره بما يوهم انه اللغة وان النهوض به او تيسيره انما يعني النهوض باللغة وتيسيرها فاللغة في صحيحها شيء غيره والنهوض بها يتطلب مع تيسير النحو اصالات اخرى متعددة ..(٢٢) ..
وعلى هذا الاساس فانه من الواجب ان يعاد النظر في اسلوب تدريس اللغة العربية عامة والنحو خاصة ، وان يكون التركيز على تدريس اللغة العربية عامة والنحو خاصة وان يكون التركيز على تدريس النحو لاباعتباره غاية في ذاته وانما باعتباره وسيلة لتحسين النطق وايضاح المعنى

وفهمه وافهامه (فاللغة ـ بوجه عام ـ تتكون تحت تأثير الحياة الاجتماعية وتتطور بتطورها في حين ان (قواعد اللغة) المدونة تتولد من الابحاث التي يقوم بها العلماء وتتبدل النظريات التي يضعها هؤلاء .. (٢٣) ..

إنه من الواجب العمل على إيجاد نوع من التقارب بين العامية والفصحى وذلك بالقضاء على الأمية أولا . ثم استخدام اللغة الفصيحة في مختلف وسائل الاعلام والثقافة الجماهيرية لتتلاشى تدريجيا العامية من المجتمع «فماذا عسى أن يصنع النحو كائنا ماكان مع هذه القسمة الجائرة بين العامية والعربية ، فبينا للعامية الشيوع والغلبة تمتحن العربية بالاستكانة والانكماش فالتلاميذ يسمعون العامية ويتكلمون بها اينما ذهبوا ، وحيثما حلوا بل لقد أصبحوا يقرؤونها أيضا إذا قدر لهم أن يقرأوا في غير أوقات الدرس ، أما العربية الصحيحة فقلما يسمعونها إلا في المدرسة حين يجلسون لدروس اللغة العربية وهيهات مع ذلك أن يسمعوها خالصة نقية لايشوبها لحن ولا تحريف(٢٤) .

أما فيما يتعلق بالمباحث النحوية التى ينبغي التركيز عليها والاهتمام بتدريسها وتعميم قواعدها ، فهي المباحث المتعلقة بالاستعمالات اليومية في القراءة والكتابة والحديث والابتعاد عن المباحث الشائكة والمعقدة والمبنية على اساس شواهد ميتة غير مستخدمة في واقع الحياة . وإن تقدم المباحث النحوية من خلال الأساليب وليس من خلال الأمثلة الجافة . وأن توزع المباحث النحوية على مختلف مراحل التعليم ، متدرجة بحسب مستوى نمو الطلاب ، أما المباحث المعقدة فتؤجل الى الدراسة الجامعية وتدرس للمتخصصين .

ونرى أن رفع مستوى اداء المدرسين في التعليم العام وتحسين لغتهم . وتطوير كفاءاتهم كفيل بتحسين لغة المتلقين من الطلاب والدارسين. لان اللغة تقدم بالسليقة وبالممارسة وليست بالضوابط . فالاستخدام المتكرر للغة السليمة يساعد على تذليل الصعاب .

وعلى هذا الاساس فإنني أرى ان الصعوبة ليست في النحو ذاته وإن كان كثير من مباحثه لاتخلو منها ، وإنما الصعوبة في اعتبارنا النحو غاية في ذاته وليس وسيلة ولذلك لابد من اعادة النظر في بعض المباحث النحوية غير الضرورية ونطالب بالغائها من المناهج او تعديلها . بحيث يتماشى والاستخدام الوظيفي للغة ، ولابد كذلك من تحسين أساليب التدريس وتوظيف وسائل الاعلام الجماهيري لايجاد تقارب بين العامية والفصحى .

وأكرر القول أن النحو وسيلة ضرورية لاجادة العربية ، وقواعده ادوات محببة لانها تعين على سلامة اللسان والقلم من الخطأ . وتؤدي الى فهم العربية وإجادة التعبير فيها واستخدامها الاستخدام الحسن .

وقد شبه بعضهم القواعد النحوية بقواعد المرور فإن مراعاتها تمنع الفوضى وتحقق التفاهم وتمنع الصدام ، ومن قواعد المرور ان يسير الناس على يمين الطريق ، وإن يقفوا عند الاشارة الحمراء ويسيرون عندما يرون النور الأخضر وللوقوف والسير حركات بسيطة يقوم بها قائد السيارة دون تفكير .

وبعض قواعد اللغة وفقت كل التوفيق في هذه الصفات السليقة من ذلك رفع الفاعل واسم كان وخبر إن ونصب المفعول ، وخبر كان واسم إن ولا يعوق السليقة أن تكون علامة النصب مختلفة في جمع المؤنث السالم ولا ان يكون جر الممنوع من الصرف بالفتح ، واكثر الناس لايجد صعوبة في اسم إن إذا تاخر .

وإنما يعوق السليقة ان تفكر قبل ان تطبق القاعدة وناهيك بالمرور لو كانت

قاعدته مثلا ان الوقوف يكون عند الاشارة الحمراء إذا كانت الاشارة التي بعدها خضراء . والاشارة التي وراءك وعند يسارك صفراء . أو كانت القاعدة أن تسير على اليمين في الشارع الضيق . وعلى اليسار في الشارع العريض، وفي الوسط الشارع المتوسط..

وإذا كنا حريصين على فهم قواعد النحو وتفهمها لغرض تطبيقها في الحديث والكتابة والقراءة حتى تكون سليقة فلابد أن تتجه الجهود نحو تيسير اساليب التدريس .

ولماكانت البحوث والدراسات المستهدفة تيسير النحو العربي عاجزة عن الوصول الى نتائج إيجابية فاعلة . اتجهت جهود الباحثين التربويين الى البحث في تطوير تدريسه . وتحسين أساليب المدرسين في عملية التدريس . حيث رأى بعض الباحثين ان هناك قصورا في طرائق تدريس العربية . وتعليمها ونشرها . ودعوا الى الاهتمام في البحث عن طرائق وأساليب جديدة مبتكرة لتدريس اللغة العربية والذي يعتبر النحو جزءا منها

وفي هذا الخصوص يحدثنا الدكتور/ حسام الخطيب قائلا «إن لغتنا العربية غير مخدومة تربويا . وطرائق تعليمها متخلفة وغير علمية»(٢٥) .

لذلك فإننا نرى ضرورة اعطاء اهمية كبرى لتحسين اساليب تدريس اللغة العربية وتطوير طرائق تدريسها الحالية والاستعانة بالوسائل التعليمية المختلفة ، والاستفادة من آخر ماوصلت اليه البحوث العلمية في مجال التربية وعلم النفس .

الهوامش :

١ ـ كارل بروكلمان تاريخ الادب العربي ج ٢ ص ١٢٤

٢ ـ عمر رضا كحاله اللغة العربية وعلومها ص ١١٠

٣ـ انظر بحثنا غير المطبوع (النحو العربي بين محاولات تيسيره وتطوير تدريسه (الفصل الرابع)

٤ ـ خلف الاحمر مقدمة في النحو ص ٣٣

٥ ـ د/ احمد مختار عمر دعوات الاصلاح للنحو العربي
مجلة الازهر ـ الجزء (٦) السنة ٣٩ شعبان ٨٧هـ نوفمبر ١٩٦٧م ص ٥١٩

٦ ـ د/ محمود احمد السيد /تطوير مناهج تعليم القواعد النحوية . ص ٦

٧ ـ د/ طه حسين في الادب الجاهلي ص ٧

٨ ـ امين الخولي محاضرات عن مشكلات حياتنا اللغوية ص ٦

٩ ـ يوسف السودا الاحرفية اوالقواعد . الجديدة في العربية ص ٢٣

١٠ ـ عباس حسن . اللغة والنحويين القديم والحديث ص ٢٦٥

١١ ـ د/ نوري حمودي القيسي . نحو لغة عربية سليمة ص ١٠٠

١٢ ـ د/ علي جواد الطاهر . نحو لغة عربية سليمة . ص ٥٠

١٣ ـ يوسف السودا الاحرفية او القواعد الجديدة في العربية ـ ص ٢٣

١٤ ـ انظر محمود احمد السيد . في طرائق تدريس اللغة العربية ص ٤١٨

١٥ ـ د/ محمد كامل حسين . متنوعات . ج٢ ص ٢٢٥

١٦ ـ ساطع الحصري ـ آراء واحاديث في اللغة والاداب . ص ١٠٤

١٧ ـ د/ صبحي الصالح مقدمة كتاب (النحو العربي نقد وبناء لابراهيم السامرائي .. ص ٦

١٨ ـ انظر ابراهيم مصطفى احياء النحو ـ لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥١م..

١٩ ـ علي النجدي ناصف . من قضايا اللغة والنحو . ص ١١٩

٢٠ ـ نفسه ـ ص ١٢٤

٢١ ـ د/ محمد كامل حسين . اللغة العربية المعاصرة . ص ٩٥ .

٢٢ ـ علي النجدي ناصف . من قضايا اللغة العربية ص ١١٦

٢٣ ـ ساطع الحصري . الادب واللغة وعلاقتهما بالقومية . ص ٨١

٢٤ ـ نفسه ـ ص ١١٧

٢٥ ـ د/ حسام الخطيب اتحاد المعلمين العرب .. المؤتمر التاسع الخرطوم ١٩٧٦م ص ٥٥٨

المراجع :

١ ـ د/ احمد مختار عمر دعوات الاصلاح للنحو العربي قبل ابن مضاء مجلة الازهر الجزء السادس السنة ٣٩ شعبان ١٣٨٧هـ ـ نوفمبر ١٩٦٧م

٢ ـ امين الخولي محاضرات عن مشكلات حياتنا اللغوية معها الدراسات العربية القاهرة ١٩٥٨م

٣ ـ د/ حسام الخطيب : اتحاد المعلمين العرب . المؤتمر التاسع الخرطوم ١٩٧٦م

٤ ـ خلف الاحمر : مقدمة في النحو طبعة مديرية احياء التراث القديم

٥ ـ ساطع الحصري آراء واحاديث في اللغة العربية دار العلم للملايين بيروت ط شباط ١٩٥٨م

٦ ـ ساطع الحصري : الادب واللغة وعلاقتهما بالقومية . دار الطليعة ـ بيروت ط ٢/١٩٦٦م

٧ ـ د/ صبحي الصالح : مقدمة كتاب النحو العربي نقد وبناء للدكتور ابراهيم السامرائي ..

٨ ـ د/ طه حسين : في الادب الجاهلي دار المعارف بمصر

٩ ـ عباس حسين : اللغة والنحو بين القديم والحديث دار المعارف ـ بمصر ١٩٦٦م

١٠ ـ علي جواد الطاهر نحو لغة عربية سليمة وزارة الثقافة والفنون /بغداد ١٩٧٨م.

١١ ـ علي النجدي ناصف من قضايا اللغة والنحو مكتبة نهضة مصر / القاهرة ١٩٥٧م

١٢ ـ عمر رضا كحاله ـ اللغة العربية وعلومها مكتبة النشر ودار المعلم العربي بدمشق ١٩٧١م

١٣ ـ كارل بروكمان تاريخ الادب العربي الجزء (٢)

١٤ ـ د/ محمود احمد السيد في طرائق تدريس اللغة العربية . كلية التربية / جامعة دمشق ١٩٨٢م

١٥ ـ د/ محمود احمد السيد تطوير مناهج تدريس القواعد النحوية . المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .

١٦ ـ د/ محمد كامل حسين متنوعات ج ٢

١٧ ـ د/ محمد كامل حسين : اللغة العربية المعاصرة . دار المعارف بمصر

١٨ ـ د. نوري حمودي القيسي نحو لغة عربية سليمة . وزارة الثقافة والفنون ـ بغداد ١٩٧٨م.

١٩ ـ يوسف السودا : الاحرفية او القواعد الجديدة في العربية بيروت ١٩٥٩م .



حول قصة..

الثور الوحشي في شعرنا القديم

د/ عبد الكريم الشريف

جامعة صنعاء

لايزال شعرنا القديم مجالا بكرا ، ومجهلا من المجاهل لايزال حافلا بالاسرار التي لم تستطع المناهج النقدية ، والدراسات الادبية من بلوغ مكامنها ، والكشف عنها على الرغم مما اريق في دراسة هذا الشعر من مداد كثير ، وتتعاقب الدراسات لتكشف كل واحدة عن جانب من الجوانب او عن مجموعة منها ، وتترك الباب مفتوحا على مصراعيه للقادمين اذ ما من احد بقادر على ان يوصد أبواب العلم والمعرفة بالكلمة الفصل ويسقط مشروعية الحياة الانسانية ، فكم غادر الشعراء من متردم ، وكم ترك الاول للاخر ، وان كنت اذهب الى ذلك كما يذهب اليه كثيرون فلست اقصد الى ان هذه الدراسة جديدة في بابها ، وان كانت جديدة بعض الشيء في المنهج الذي اصطنعته وفي بعض ماتوصلت اليه من نتائج ..

ولعل اصلح نقطة للبدء ، الاشارة الى ان شعرنا القديم هو اللحظة التي تجمعت فيها سائر اللحظات الاخرى للوعي العربي ، واليها انتهت جميع روافد الخبرة الروحية للانسان العربي بحيث يستطيع من خلال دراسة هذا الشعر، التعرف الى اسمى فعاليات الفكر والروح في مرحلة هامة من مراحل تشكل الوعي العربي ..

وتبدو لنا رحلة الصحراء الجانب الاعمق ، والاكثر أصالة في دراسة تطور الوعي العربي بذاته .. وتتضح لنا ماهية الخبرة الروحية التي ننسبها الى الشعر العربي - ولا سيما الى رحلة الصحراء - اذا نحن تذكرنا رحلة المتصوف التي يقطعها ابتداء من اعداد نفس قوية بالزهد والتقشف وانتهاء بالوصول الى المحبوب ، او الذات الالهية والغناء فيها ، فالمتصوف يجاهد نفسه حتى يخلع عنها ثياب البدن والحواس ، وكل ما من شأنه ان يجعله في منأى عن مرامه .. وهو كذلك لايصل الى غايته ، أو الى تلك المقبرة التي يتلاشى فيها فيتغلب على الغناء نفسه عن طريق صيرورته لحظة في ذلك الكل الابدي الذيماينفك يموت ويحيا حاملا نفسه على جناحي الموت والحياة ..

وفي ضوء ذلك يمكن ان نفسر رحلة الصحراء في الشعر العربي بأنها طريق الى التصوف اقرب ، والى الحياة الروحية ادنى وبذلك يمكن ان تعتبر الخطوة الاولى في رحلة الصحراء التي

* الثور في الديانات العربية القديمة هو التجسيد الحي للفعل المادي المتحقق على الارض للاله المفارق المتسامي وهذا ارتبط بالمطر والرعد والبرق - اي الخصب وليس بالجهد والتصوف بصروبه ومراتبه هو ظاهرة انسانية تاريخية تلتقي في بعض اسبابها وتفترق في اخرى بحسب خصائصها البيئية - في الشرق أو في الغرب وكان يرمز الى القوة وليس الى المعاناة بل ان اسمه في السومرية الاكادية [فوى - فار] واشور «الاكليل»

تتمثل في اعداد ناقة قوية ، مماثلة لخطوة اعداد النفس بالزهد والتقشف لدى الصوفي . .
ومن الممكن أن نعتبر مجموع مايقابله الشاعر في مدى الصحراء من ضروب المعاناة والتي تبدو في الصراع الذي يخوضه حيوان الصحراء من ثور وغيره مقابلا موضوعيا لضروب المكابدة والمجاهدة التي يلقاها المتصوف في اثناء سعيه الدائم نحو مقصده . .
وأما الغاية للمرتحل في الصحراء من جهة ، وللسالك سبل الصوفية من جهة اخرى فلا تكاد تختلف في شيء ، فالخروج من الصحراء وبلوغ المقصد ضرب من الاهداء الى الذات يماثله في التصوف الكشف ، أو الشهود ، او الرؤية والاتحاد . .
ولئن كنا نعتقد ان الحقيقة ليست في النتيجة فحسب وانما نرى ان الطريق اليها جزء جوهري لايتجزأ منها فان الكشف عن العناصر التأملية التي أودعها الشاعر في قصائده من خلال سعيه نحو مقصده والكشف عن المضامين الروحية والاخلاقية لسلوك الشاعر التأملي يكتمل به فهم الخبرة الروحية ، ويسمح لنا برسم صورة حية لملامحها كما أودعها العرب في شعرهم . .
ومن هنا نرى ان البطولة الحقة كما فهمها العربي ، وكما عبر عنها في شعره - ولا سيما في قصص حيوان الصحراء - هي وعي الانسان بجوهر الحياة ، وتلبية داعي المثل الاعلى ، وعمل الحق ، والنطق به فالفكرة ، وعمق الروح ، وراحة الوجدان هي المعايير التي يخلق ببني الانسان ان يلتزموا بها دون النظر الى ثواب أو اعقاب ، اذ ان كون المرء فانيا لايعفيه من ان يكون اخلاقيا، البطل هو الذي يعي ذلك كله ، والذي يسعى جاهدا لرسم صورته الكونية التي لاتزول بزواله والتي يظل ببقاء المثل الاعلى شاهدا على كينونتها . .

القصة في غير قصائد الرثا :-

كأني ، ورحلي ، والقتان ، ونمرقي ... على ظهر طاو أسفع الخد أخثما
عليه ديابوذ تسربل تحته ... ارندج اسكاف يخالط عظلما
فبات عذوباً للسماء كأنما ... يوائم رهطا للعزوبة صيما
يلوذ الى ارطاة حقف تلفه ... خريق شمال تترك الوجه أقتما
مكبا على روقيه يحفر عرقها ... على ظهر عريان الطريقة أهيما
فلما أضاء الصبح قام مبادرا ... وحان انطلاق الشاة من حيثما خيما
فصبحه عند الشروق غديه ... كلاب الفتى البكري عوف بن أرقما
فأطلق عن مجنوبها فاتبعته ... كما هيج السامي المعسل خشرما
لدن غدوة حتى اتى الليل دونه ... وجشم صبرا روقه فتجشما
وانحى على شؤمى يديه فذادها ... بأظمأ من فرع الذؤابه اسحما
وأنحى لها اذ هز في الصدر روقه ... كما شك ذو العود الجراد المحرما
فشك لها صفحاتها صدر روقه ... كما شك ذو العود الجراد المنظما
وأدبر كالشعرى وضوحا ونقبة ... يواعن من حر الصريمة معظما
فذلك بعد الجهد شبهت ناقتي ... اذا الشاه يوما في الكناس تجرثما

الاعشى الكبير

الفتان : غشاء من الجلد يوضع على الرجل . النمرق : وسادة صغيرة أو بساط . طاو : جائع ، الاسفع : الاسود الضارب الى الحمرة ، الختم : عرض الانف وغلظة ، العظلم : نوع من الشجر يستخرج منه صبغ أسود ، العزوب : الصائم بعطش الشديد ، وادم : وافق ، العزوبة : الارض البعيدة عن المراعي ، الارطي : شجر=

القصة في قصيدة الرثاء :ـ

والدهر لايبقى على حدثانه	شبب افزعته الكلاب مروع
شغف الكلاب الضاريات فؤاده	فإذا يرى الصبح المصدق يفزع
ويعوذ بالارض اذا ماشفه	قطر وراحته بليل زعزع
يرى بعينيه الغيوب وطرفه	مغض يصدق طرفه مايسمع
فغدا يشرق متنه فبداله	اولى سوابقها قريبا توزع
فأهتاج من فزع وسد فروجه	غبر ضوار وافيان وأجدع
ينهشنه ، ويذبهن ، ويحتمي	عبل الشوى بالطرتين مولع
فنحاالهابمذلقين كأنما	بهن من النضج المجدع أبدع
فكأن سفودين لما يقترا	عجلا له بشواء شرب ينزع
فصرعنه تحت الغبار وجنبه	متترب ، ولكل جنب مصرع
فبدا رب الكلاب بكفه	بيض رهاف ريشهن مقزع
فرمى لينقذ فرها فهوى له	سهم فأنقذ طرتيه المنزع

═ ينبت في الرمال ، الحقف : ماأعوج وانعطف من الرمال. الخريق: المريح الشديدة الهبوب . الشهال : ريح باردة تهب من ناحية الشام . اقتم : اغبر . مكبا : مطاطئا رأسه . روقة : قرفة . على ظهر عريان الطريقة : أي على ظاهرة الطريق. أهيم : منهار لايتماسك. الشاة : الثور. خيم : أقام . غدية : غدوة مابين الفجر وطلوع الشمس.
البكري : نسبة الى قبيلة بكر . جنب الدابة أو البعير : قادها الى جنبه . السامي الصاعد في الجبل . المعسل : الذي يجمع العسل. الحشرم : جماعة النحل. انحى البعير : أعتمد في سيره على ايسره. الشؤمى هنا : اليد اليسري . أظمأ: أسمر ذابل. الذؤابه : شعر الناصية . اسحم : أسود
انحى لها : قصد اليها. حزم اللؤلؤ : شكه ونظمه. الصحريجة : الارض السودا. معظها: النازلة الشديدة .
الشاه: الثور . الكناس بيت الثور في أصول الاشجار تجرثم : دخل في كناسه . .
يقول : كأن الثور في ظهره الابيض ، وجسمه الاسود قد لبس ثوبا ناصعا من تحته جلد قاتم . صبغة رجل حاذق بصبغ العظم الاسود . .
ـ بات هذا الثور ليلة ظمأن طاويا يديم النظر الى السماء كأنه يبارى رهطا بعدت أرضهم عن الكلأ والماء فصاموا عن الطعام والشراب . .
ـ يلجأ الثور الى شجرة ارطي في منعرج الرمال تعصف من حوله ريح شمالية هوجاء باردة فتترك وجهة اغبر قاتما .
ـ وأكب الثور على أصل الشجرة بقرنيه يحفر فيها مكانا يأويه في هذا الموضوع المكشوف الذي تنهال رماله غير المتماسكة . .
ـ فلما أضاء الصبح قام من كناسه (بيته) مبادرا وقد حان انطلاقه من حيث اقام
ـ فصبحته كلاب الصائد عوف بن أرقم عند شروق الشمس وكان ذلك الصياد يقودها الى جنبه فلما رآه أطلقها عليه ، فانبعث تتبعه كأنها جماعة النحل هيجها جامع العسل الذي يرتقي الجبال طلبا للعسل . .
ـ وظلت الكلاب تطارد الثور منذ الشروق حتى اقبل الليل فلم يجد بدا من الثبات وجشم قرنه الصبر على القتال متحشمة . .
ـ وأعتمد على قائمة الايسر وراح يدافع عن نفسه بقرن اشد سوادا من خصلة الشعر . .
ـ وأقبل عليها بهر قرنه حين يدفعه في صدرها كما يشك الجراد صائده وقد نظمه في العود . .
ـ وأنقلب بعد ان قتلها مشرق الوجه فكأنه كوكب الشعري وقد دخل في ارض سوداء جرداء يعاني حرها الملتهب الشديد . .

فبكا كما يبكو فنيق تارز بالخبت الا انه هو اضلع

أبو ذؤيب الهذلي

في المساء الحزين ، قبيل ان يسترخي الليل الحافل بالاسرار وبعد تلاشى الشعاع الاخير معلنا موت النهار ، تبدأ قصة الثور الوحشي في شعرنا القديم بعد ان يفرغ الشاعر من الحديث عن الناقة التي وقف بها على الطلل مشبها ناقته بهذا الثور أو بحيوان اخر من حيوانات الصحراء ، ويظهر الثور على مسرح الموماة وحيدا ، متفردا ، طاويا ، مجرسا ، مطردا . .

تبدأ القصة مع دبيب الليل ، وترتيل الطبيعة ، عندما يلوذ الثور بشجرة الأرطى ليتقي بها عوادي الطبيعة الكنود ، يلجئه اليها وابل سار ، وريح شآمية باردة تجعل فرائصه ترتعد ، وجملة من المخاوف ، وهواجس الشؤم ، وأصوات تترامى اليه من بعيد . .

في الصباح الذي طال انتظاره ، وعند أول شعاع لشمس النهار تباغت كلاب الصيد ثور الوحش فيغادر مكانه لاجنا ولكن تعرض ذي الحفيظة للقتال ، ويعتلي شرفا من الارض ، وتدور معركة الموت المحتم ، فيؤبد الثور الكلاب حتوفها ، ويتخضب بدمائها ثم ينطلق كالكوكب الدري منتشيا بخمر انتصاره . . وذلك في غير قصائد الرثاء . .

أما في المرثاة فتختتم القصة بخاتم الموت اذ هيهات لاية قوة مهما بلغت ان تتخطى حاجز العدم واذا كان الطلل الذي حدثنا عنه الشاعر في بداية القصيدة قد درس فان الثور او رغبة الانسان في الخلود هي طلل ذو صورة مقلوبة ، اذ ان الدنو من الابدية والخلود معرض دائما لان يخترمه سهم الزمان ان ليس من شيء يتمتع بقوة تستعصي على نفاذ الزمان فيها ، ولابد من ان تستحيل الى طلل من نمط جديد . وهكذا يموت الثور بسهم يرمى به الصياد فيحيل الثور الى عدم . أو قد يكتفي الشاعر بالاشارة الى ان الزمان حمل الثور على جناح الموت ، وان الدهر لايبقى على حدثانه باق . .

□□اللحظات الثلاث :-

يتضح لنا من العرض السابق ان قصة الثور تمر في لحظات ثلاث تشكل في حقيقتها لحظة واحدة ، صحيح انها تتبدىء بالقلق طيلة الليل ويتوسطها الصراع عند طلوع الشمس ، وتختتم

- حدثان الدهر : احداثه . الشبب : الثور المسن . أفرزته : طردته . شعف : أطار . الضاريات : الكلاب المجوعة المعتادة على الصيد . المصدق : المحقق أي الفجر الصادق . الغيوب : المكان المطمئن أو الافاق . يلوذ : يلتجيء . الارطى : شجر ينبت في الرمال . شفه : أصابه . راحته ، رائحة : رياح . بليل : باردة وهي ريح الشمال الزعزع . الشديدة ، يشرق : يتجه نحو الشمس المشرقة ليجفف ظهره ، أولى سوابقها : أي أولى الكلاب المهاجمة ، نورع . تزجر لكي تهاجم الثور بمجمعه . الفروج ، مابين قوائمه . غضف : مسترخية الآذان ، وافيان اي كلبان لم تقطع اذانها ، وأجدع . اي كلب قطعت أذناه . نحا : أقصد ، المذلقين : المحددين صفة للقرنين . النضح . ماتطاير من الدم . المجدح : الدم الذي حركه الثور في أجواف الكلاب . الايدع : الزعفران ، وهو اللون الذي نخضب به قرن الثور

- بنهشه : اي يأخذنه بمقدمة أسنانهم . يذودهن : يدافعهن . عبل الشوى : غليظ القوائم . الطرتان : خطتان في جانبي الثور . مولع . مخطط . أقصد عصبه : قتل جماعة . شريدها : مابقي من الكلاب . ينضوع

- السفود . الحديدة التي يشوى بها . لما يقتر : حديدان لم يصبهما قتار اللحم أو لم يبردا . الشرب : الجماعة التي تستقي الخمر . ليفقدوها : ليفقد مافر من الكلاب . انفذ طرفيه . اخترق جانبيه . الفنيق : الفحل من الابل ، التارز : اليابس . أبرع . أكمل وأبلغ وأتم . بالحب : معروف ، بالخبا . الارض المطمئنة .

بالموت الذي لا وقت له . . ولكن هذه الاوجه الثلاثة هي الوسائل التي توسل بها الشاعر العربي ليعبر عن عن ثلاثة مستويات احس بها وعاشها في كل لحظة من لحظات حياته وهو يجوب الصحاري والقفار . . فالثور في الليل هو الشاعر نفسه في كل لحظة من لحظات تجواله يحمل همومه والامه ، ومراميه وحيدا - وفي الوحدة يكتشف المرء كل ضروب الهم - ولكن الوحدة والتفرد هما مصدر قوة الثور ، ومن هنا ايضا كان من المناسب للشاعر ان يشبه نفسه ، وناقته بهذا الثور القوي المتوحد المتفرد ، وعلى ذلك فكل رحلة في الصحراء ترمز الى قوة من يضطلع بها ، ويتجشم مشاقها ، وتشي بقدرته على تحمل تبعات مصيره بمفرده دون معين ، الا مايقدم الامل من قدرة على المثابرة والمواظبة ، أمل انتهاء بالرحلة وبلوغ الهدف . .

ولكن الخروج من الصحراء وانقضاء الرحلة ليس بالامر الذي يشتهيه الشاعر فيتحقق له متى شاء ، ومن هنا تأتي المرحلة الثانية من رحلة الصحراء ، هذه المرحلة التي تصور لنا لحظة التحدي التي تواجه كل من يروم غاية نبيلة ، أو مثلا أعلى وهي لحظة جد عصيبة وعليه فإن التحديات التي تواجه الثور من صياد وسهام وكلاب انما هي الرموز الناطقة التي تنم عن المصاعب والعقبات التي تواجه الشاعر في رحلة الصحراء ، وليست رحلة الصحراء هذه في حقيقة الامر سوى رحلة الانسان في هذه الحياة ، كل خطوة يقطعها المرء فيها يتعذر عليه تكرارها مرة اخرى ، بمعنى ان المضي نحو لحظة الموت والفناء امر لابد منه ولا محيص عنه . . ومن هنا تنبثق اللحظة الثالثة لقصة الثور والتي تتمثل بموته في قصيدة الرثاء ، وهذه المرحلة تعبر عن اعتراف مطلب من قبل الانسان بأنه لامحالة فان . وبالتالي فأن عليه ان يرثي نفسه تارة بموت شقيق او إبن ، أو حبيب واخرى بموت أب او أم أو ممدوح أو صديق . . انه يقوم بعملية اشبه ماتكون بعملية اسقاط يتعذر علينا ان نميز فيها بدقة بين رثاء الشاعر لنفسه وبين رثائه لغيره أو حتى اذا كانت الحياة ذاتها هي التي ترثى نفسها بنفسها . .

إن الاشياء مطايا كل منها يفني الاخر ثم يجيء غيره فيفنيه فالثور الذي قتل الكلاب قدر له من يحمل اليه سهام الموت ويوحده في مصدره حين يثوي في مقبرة الكون مع الكلاب التي قتلها ، مع المرثي ، مع كل الموتى وبذلك يكون إطار الصورة قد إكتمل ، وتكون المقادير قد استخرجت كل الممكنات الكامنة في قلب تلك الليلة المدجان وتعهدتها وأنضجتها فاتخذت صورة قوى حية تصطرع فيما بينها ثم ردتها جميعا ايل ذلك الجسد الاول الذي تموت فيه الاشياء جميعا وعنه تصدر او تكون والذي حاول الانسان عبثا ان يميته مرة اخرى عله يحييه . .

□□ الثور الطوطم :-

ترتبط القراءة التالية بالاصل الاسطوري الذي يدور حول الحياة والمكانة الدينية للثور الوحشي باعتباره طوطم الجماعة وجدها الاعلى فسميت باسمه القبيلة ، والافراد ثم اصبح من بعد - في مرحلة الديانة الكوكبية - رمزا للاله السماوي ، ود ، أو سين، أو شهر وهي اسماء للقمر بوصفه معبودا والذي عرف بأنه كهلن ، اي قدير ، وأبم ، اي اب ، وثور (١)

وتعكس الاساطير حياة الثور مولده ، وحياته وصراعاته التي خاضها ضد القوى المناوئه ونلاحظ ارتباط قصة الثور الواردة في شعرنا القديم بقوى الطبيعة : الرياح ، الامطار ، مع الاشارة الى برج الثور السماوي والصياد والسهم والكلاب تتبعه ورحلة الشمس . .

وتكاد تعكس قصة الثور في قصيدة لبشر بن ابي خازم مايشبه معركة سماوية بين الثور الشبيه بالكوكب الدري وبين برجين من بروج السماء . .

بانت له العقرب الاولى بنثرتها وبله من طلوع الجبهة الاسد

ولكن نظرية فرويد في التحليل النفسي للاساطير والحكايات الشعبية والاحلام قدمت

رمزية جديدة لتحل محل رمزية ظواهر الاجرام السماوية التي كانت سائدة قبل ذلك فالاساطير التي كانت قد فسرت من قبل على انها صراعات قوى الطبيعة - وكلها عناصر مشكلة لقصة الثور - اصبحت تفسر على أنها تصف المعاناة الشهوانية للذكر والانثى ، واصبح البطل الشمسي يفسر بأنه (رمز الرجل) واصبح الليل الذي يحتوي الاشياء يفسر بأنه رمز (الام) أو (المرأة) (٢)

وقد وجد فرويد ان العشيرة الطوطمية تعتبر الحيوان الطوطمي مقدسا ومن ثم حرمت صيده وايذاءه بأية صورة من الصور اما الاستثناء الوحيد من هذه القاعدة فكان يحدث في الاعياد والاحتفالات حين تجري التضحية بالحيوان وتأكله القبيلة كلها . ويعتقد ابناء القبيلة بأنهم ينحدرون من أصل واحد هو جدهم الاعلى الذي هو الطوطم نفسه وقد لوحظ ان الطوطمية ترتبط دائما بالزواج من خارج القبيلة اذ كان محرما على اي انسان من ابناء الطوطم ان يتزوج بشخص ينتمي الى الطوطم نفسه (٣)

وقد أقام فرويد على اساس هذه المقدمات تاريخا افتراضيا عن نشأة الطوطمية ، وأشار الى ان القبيلة في الاصل لم تكن أكثر من أسرة كبيرة ، وكانت النساء جميعهن ملك يمين الاب وحده يتمتع بهن بمفرده ، ولكن حدث في لحظة تاريخية معينة ان اعتصب الابناء المرومون واتحدت كلمتهم على الثورة ضد الاب وذبحوه والتهموه بالفعل . وبعد ذلك وقع شيء غريب جدا ، حدث اعتبره فرويد بداية التاريخ البشري إذ بدلا من ان يمغمس االابناء او الاخوة في الاستمتاع بثمار نصرهم او كما قال فرويد وضعوا أول قانون اخلاقي او (تابو غشيان المحارم) الذي اصبح فيما بعد أساس المجتمع البدائي او عشيرة الاخوة . .

قال فرويد بوجود حافزين لسلوك الاخوة نحو تحريم نكاح ذوي القربى الاول نفعي محض اذ ادرك الاخوة ان هذا هو السبيل الوحيد لمنع نشوب حرب اهلية على اطلال الانتصار . والثاني الاهم وهو ان الاخوة اكتشفوا بعد قتلهم الاب أنهم كانوا يحبونه بالفعل ، اذ تذكروا الجانب الحاني في علاقتهم به ومن ثم تخلوا عن مطالبهم الجنسية بدافع الندم ، وخلق هذا الانكار او التحريم الجنسي الاساس الليبيدي لما حدث بعد ذلك من تماسك والتحام في عشيرة الاخوة ، فضلا عن ان شعور الاخوة بالذنب ادى بهم الى تحويل الاب الميت إلى إله اتخذ في البداية صورته البشرية الفعلية ثم متنكرا بعد ذلك في صورة حيوان طوطمي ، ولهذا وجد فرويد في الديانة الطوطمية بقايا وأثار الجريمة البدائية ذاتها ، والشعور بالندم الذي تولد بعدها ، ومن ثم فأن الاسلوب الخاص في معاملة الطوطم يطابق مشاعر الابناء التي تكشف عن الندم والتوبة ، كما ان التهام الطوطم كان يمثل تكرارا شعائريا للجريمة الاولى . .

ويدفع جيزا روهايم بأن الجريمة البدائية وقعت في أثناء مرحلة من مراحل ثورة بشرية كانت فيها جنسية الانسان لاتزال دورية تنشط كباقي الحيوانات في موسم الخصب فقط ويقرر ان طقوس احتفالات الحصاد عند بعض القبائل التي يتزين فيها المواطنون على نحو يحاكون فيه الخصائص الجنسية الثانوية المميزة للحيوانات في موسم التسافد . ان هي الا بقايا اثرية تمثل موسم التناسل (٤) ويلزم عن هذا ان الجريمة البدائية نفسها وقعت في موسم التسافد . . اذ في مثل هذا الوقت قط يجد الاب ان من الضروري استبعاد الابناء خارج المعشر كما في قصة الحمار الوحشي الواردة في شعرنا القديم أيضا .

وبذلك يتضح لنا ان اقصاء الحمار لابنائه ، وغيرهم من الذكور يتيح له قضاء فترة من فترات الاستقرار والطمأنينة تمتد من استئثاره بالاتن الى أن يحين زمان ولادتها الجديدة ، وكأنه بذلك يحتاط سلفا لكل خطر قد ينجم عن عقده أوديب بأن يقتل الابان اباه . وهكذا يمكن ان تكون قصة الحمار الوحشي هي الصورة المعكوسة لصورة الثور الوحشي باعتبارها تعبيرا عن وعي

الاب المسبق بنوايا الابناء وخطرهم على سلطانه ومن هنا نستطيع ان نفسر سبب ابتداء القصة بإقصاء الحمار لكل جنس ذكري عن الاتن التي اختارها بها في ذلك ابناؤها منه الذين قد يتحولون في أية لحظة الى خصوم خطرين حقا . .

□□ الثور الاله : (٥)

واذا مانحن عدنا الى قصة الثور في الديانات القديمة نجد ان المعبد الفرعوني في عصر بداية الاسرات كان على شكل جسم ثور وكان يشاد من النباتات ، وكان الملك عند الفراعنة يلقب بالثور القوي، وكانت صورته تبدو في النقوش وقد تدلى منه ذيل ثور وفي عيد الفتح في مصر القديمة كان الثور يزين ويطاف به ثم يذبح في هذا العيد ، ولا يزال هذا التقليد قائما حتى يومنا هذا في مصر ، واليمن . .

أما في بلاد الرافدين فإن ثور السماء وهو الثور الذي خلقه الاله آنو ارضاء لابنته انانا لتنتقم من جلجامش كان يسمى : جو ـ ان ـ نا وفي الاكادية ألو . وكان اله الطقس اشكور ادد يوصف بالثور الكبير او ثور السماء لانه يجسد قوى الطبيعة . واسطورة جلجامش وثور السماء مدونه على اللوح السادس الا ان النص السومري الاصل مشوه وغير كامل . .

وفي سومر ايضا نلاحظ الثور يحاط بهالة من القداسة والاجلال ، عبده السومريون ، وعبدو البقرة الهة معه وقصة البقرة الوحشية واردة ايضا في شعرنا القديم وتشب الى حد بعيد قصة ايزيس وحورس في الاساطير الفرعونية وقد وجد الماء بقدرة هذا الاله ،أزدهرت الحياة بالخضرة والنماء ، وتعكس ترنيمة سومرية تمجيد هذا الاله باعتباره خالق الحياة وباعتباره أبا لسومر :ـ

يارب العالمين
رب كلمة الحياة
أي إنليل ، ياأبا سومر

وتعكس ترنيمة اخرى أبوة هذا الاله وبأسه وحفظه للحياة :

أيها الحاكم ذو المرة الشديدة
أيها الاب إنليل
انت الخالق العظيم ، حافظ الحياة

وليس الثور أبا ارضيا فقط وانما هو ايضا القمر كما تحدثنا هذه الترنيمة في مخاطبة ننار الاله الثور لمدينة أور :ـ

أيها الاب يانـنار
ايها الرب السماوي
اله القمر
يارب أور
يارب الهلال المنير
أيها الثور القوي
ايها الكامل في بنيته
ياذا اللحية الطويلة المسبلة ذات اللون اللازوردي

وتصفه ترنيمه اخرى : بأن قرنه يلمع كضوء الشمس بهاء مثل كوكب الزهرة في السموات ـ وهكذا يرد تشبيهه في الشعر العربي القديم

ودعي هذا الثور بملك البلدان ، وكان يصور اله القمر على شكل هلال بقرنين بارزين على مشاهد الاختام الاسطوانية وعلى منحوتات احجار الحدود . وكان مردوخ كإنليل الها ثورا ،

ومن ائتلاف الارض والماء صار مردوخ اله الشمس قادرا على ان يمنح الحياة للارض وأن يجعلها تتدفق بلا توقف . .

وفي الالف الرابع قبل الميلاد كان الثور عند الحيثيين في آسيا الصغرى اله المطر والبرق ، والعواصف الرعدية وكان الها عنيفا صعب المراس انه الثور الذي يطوف روابي الاناضول ـ وهذه صفته في الشعر العربي ناشط أي يخرج من رملة الى رملة . .

أما عند الساميين الشماليين فنجد الثور الها وكان رمز الخصب والمطر ، وكان سكان سورية ، ولبنان وفلسطين يعبدونه لقرون عديدة هذه الاحتفالات يقام لتحقيق الاتحاد بين الانسان والاله على نحو ماحدث فيما بعد في العشاء الاخير .

وأما في كنعان فالاله إيل هو أبو الآلهة ، وألو الانسان وهو يشبه ثورا في قطيع من البقر والثيران ويعتقد بان له زوجا اسما عشيرة (عشترا) وبعل هو الشخصية التي تمثل قوى الطبيعة التي تجلب المطر والخضرة .

وبلغ تقديس الفينيقيين حدا جعلهم يمنعون ذبح البقر الا في الطقوس ، ويعتقد ان الحرف الاول من ابجديتهم كان على هيئة رأس ثور .

A ← ←

ويلاحظ ما أصاب هذا الحرف من تطور حتى بلغ صورته الحالية في اللغات الاوروبية بعامة ولابد من ان نشير الى ان يهوه في العبرية كان يرسم صورة ثور . .

أما الاورفية ـ نسبة الى اورفيوس ـ عند الاغريق فقد عبدت ديونيسيوس الذي كان عند هوميروس إله ترف الاشراف فصار عندها اله التضحية وقد ذاعت الديانة الاورفية ذيوعا قويا في القرن السادس وبخاصة في ايطاليا الجنوبية ، وصقلية ، ، وهي قائمة على اسطورة مؤداها :

ان زوس ـ كبير الالة ـ وهب ابنه ديونيسيوس ـ الذي انجبته برسفون ـ السلطان على العالم ، فغارت منه هيرا زوج أبيه ، والبت عليه طائفة من الآلهة الاشداء هم التيتان . فكان ديونيسيوس يتخفى في صورة مختلفة ويردهم عنه الى انقلب ثورا ، فقتلوه ، وقطعوه وأكلوه ـ كما في الجريمة الاولى ـ غير ان الآلهة مينرفا استطاعت ان تختطف قلبه فبعث من هذا القلب ديونيسيوس جديد . وصعق زوس التيتان وخرج البشر من رمادهم ، فالانسان مركب من عنصرين متعارضين من العنصر التيتاني وهو مبدأ الشر ، ومن دم ديونيسيوس وهو مبدأ الخير ، وكانت طقوس هذه العبادة تهتم ليلا ، بتلاوة الصلوات التي تشبه صلوات الفراعنة الواردة في كتاب الموتى وبتمثيل قصة ديونيسيوس في احتفال يدعى ب (ديبوليبيا) Dipolieia وهو احتفال يقتل فيه الثور ، ويتناول المحتفلون لحمه في طقوس سنوية خاصة تؤلف واقعه درامية تذكرنا بالجريمة البدائية . . اذ يشحذ فأس ، ومدية ويتناول احد الرجال الفأس فيضرب الثور ضربة شديدة ويترك الفأس على الارض ويفر متواريا عن الانظار ، فيتصدى أخر للثور بالمدية ويقضي عليه ، ثم يقبل المحتفلون على الثور ، ويسلخون جلده ، ويقتسمون لحمه ، ويأكلونه نيئا ، أما جلده فيحشى بالقش وينصب كما لو كان حيا ، وبعدها يقدم الرجلان اللذان اشتركا بالقتل وكذلك الفأس ، والمدية للمحاكمة ، فتجري سلسلة الاتهامات بقع الجرم في نهايتها على المدينة ، وتعاقب برميها في البحر , ,

وأما في اليمن فقد كان الالة القمر من الالهة المقدمة عند المعينين ، والسبئيين ، والقتبانيين ، وهو مذكر ، وهو أب ولما كان القمر ابا خاطبه المؤمنون به ب (ودم أب) أي ود أب ، ومن اسمائه ايضا سين ، وشهر .

وقد نعت ود في بعض الكتابات ببعض النعوت مثل : إلهن ، الاهان اي اله ، وكهلن اي الكاهل المقتدر القدير

وعبدالقمر في مملكة سبأ على انه الاله الاكبر ، وكانوا يطلقون عليه اسم (المقة) وكان معبد المقة في مدينتي مأرب وصرواح . وهما المعبدان الرسميان الكبيران في مملكة سبأ . .

وقد اتخذ العرب من الثور رمزا للقمر ، وقد دعى القمر في بعض النصوص ب (ثور) ونجد رسما بصورته في النصوص اللحيانية ، والثمودية . .

وكذلك فقد كني على المقة ب(ثور) في بعض الكتابات ، ثم ان صورة الثور في كثير من الكتابات ترمز الى القمر . .

ونحن نعرف ان العرب كانت تقدس الحيوان وتعبده كما يقدسه ويعبده أهل الطوطم ، وحزنوا عليه حزنهم على واحد منهم . .

وقد كانت الغزلان بأنواعها ـ والثور منها ـ مقدسة عند العرب وظلت تعبد الى عصر متأخر في بيوت الاصنام بمكة ، وتبالة . .

وهذا الثور الطوطم كان يؤكل في بعض الحالات ذات الصبغة الدينية الاستثنائية ، وكان يذبح في الاماكن المقدسة ، قال الحارث بن حلزة . .

عننا باطلا وظلما كما تعـ ...... تر عن حجر الربيض الظباء

وقال كعب بن زهير :ـ

فما عثر الظباء بحي كعب   ولا الخمسون قصر طالبوها

فهناك معلومات وافرة عن تقديس الظباء وعبادتها عند العرب يمكن الرجوع اليها في مكانها ومنها : تاريخ العرب قبل الاسلام لجواد علي والاساطير العربية قبل الاسلام لمحمد عبدالمعين خان والصورة الفنية في الشعر الجاهلي د/ نصرت عبدالرحمن والصورة الفنية في الشعر العربي د/ علي عبدالمعطي البطل . .

وهكذا نجد ان اقوام المنطقة عبدت الثور باعتباره الها للطبيعة والعواصف ، والخصب ، وان هذه العبادة متأصلة فيهم منذ القدم . .

وبقيت الى زمن قريب من الاسلام كما جاء في السيرة واخبار مكة ان عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي بعد ان نفت خزاعة جرهما من مكه خرج بغزالي الكعبة ، وكانا من ذهب ثم قام مع بعض ولده وحفر في موضع زمزم ثم دفن الغزالين فيها دفن الى ان كان من امر عبدالمطلب وحفرة زمزم حيث وجد الغزالين ، وبقيت تماثيل الغزلان في الكعبة الى ان فتح خالد مكة ولا شك في ان قصة الثور في شعرنا القديم تصدر عن ذلك الينبوع الثر ان في مكنونات الشعور أم في طوايا اللاشعور الجمعي الذي ماهو الا رواسب باقية في النفس الانسانية ترجع الى آلاف السنين ، وتنعكس في الاساطير والخيالات ، والعادات والتقاليد ، والقصص الشعبية وبعض الصور التي تغذي الشعر ، ويطلع عليها الفنان الاصيل بالحدث ثم يسقطها في رموز تحمل في ذاتها معالم الحالة النفسية للانسان البدائي بحيث يتساءل المرء عندها اليست تؤلف مقاطع من عقيدة سرية قديمة . . ؟

ولعلنا لانغالي اذا قلنا بعد ترحال قصي : ان هذا الثور طوطم عند قدماء العرب ، وكان يرمز الى الاب او الجد الاعلي ، وكان يعبد أولا على انه رمز لابيهم الذي انحدروا منه على نحو ما اوضح فرويد ثم تنوسبت العلاقة بين الاب والثور على مستوى الوعي ، وبقيت في اللاوعي واصبح الثور يعبد لذاته باعتباره طوطما ، ولما انتقل الانسان الى مرحلة أكثر رقيا وتجريدا اصبح القمر ـ الذي يشبه هلاله قرني الثور ـ رمزا سماويا لهذا المعبود الارضي وذلك في مرحلة الديانة الكوكبية ل ، ومما يشجع على هذا الاعتقاد ان عبدة القمر كما تبرز هذه النصوص (ولد ود) و(ال المقة) . .

وقد بينا في صورة الثور الوحشي ـ سابقا ـ ان الحرص على الحياة وحمايتها هما مبعثا انتصار الثور اما في المرثاة فان نفس الشاعر تشف لنا عن يقين اليم بان لحظة الموت هي الخاتمة الضرورية لكل شيء ، وان هذا الثور نتاج قدسي لمقتل الاب ، وهو بذلك يعتبر مثلا اعلى ارتضاه الابناء بعد قتل ابيهم على هيئة قانون اخلاقي يمنع الاستمتاع بالتركة الوبيلة او بعبارة اخرى يحفظ الحياة عن طريق عدم افساح المجال لظهور أب جديد يستأثر بالكل مرة اخرى ، فكان هذا التحريم رمزا الى رغبة البشر في ان يتقاسموا الحياة خيرها وشرها ، ورغبتهم في ان تكون الحياة حقا للجميع .. ويكمن الشأن العظيم في هذا الاعتراف العقلي المصحوب بنغمة حزينة تنقلنا على جناحيها من الثور الوحيد الى ذلك الحمار الوحشي الذي ماهو الا الثور او الانسان وقد تعلم ان الحياة الاخلاقية لاتكون الا في جماعة ، ومن هنا يتنازل الفرد القوي بملء ارادته عن فرديته الطاغية ويذيبها طائعا في روح تلك الاسرة التي تنتج عنها الامة ..

○ الهوامش :-

١ ـ علي البطل : الصورة الفنية في الشعر العربي حتى نهاية ق٢ هـ ص ١٢٣ ، وأنظر رمز الحيوان : رسالة دكتوراه جامعة القاهرة

٢ ـ محمد الجواهري : علم الفولكلور دار المعارف ص ١١٢

٣ ـ بول وبنسون : اليسار الفرويدي : دار الطليعة ص ٦٥

٤ ـ بول روبنسون اليسار الفرويدي : دار الطليعة ص ٦٧

٥ ـ أفدت في هذا الموضوع د/ عبدالجبار المطلبي قصة ثور الوحش مجلة كلية الاداب جامعة بغداد العدد الثاني عشر ١٩٦٩

وفيما يتعلق بالاورفية انظر : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية دار القلم بيروت ..

٦ ـ للتوسع انظر جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام المجلد الخامس ، الحياة الدينية محمد عبدالمعين خان : الاساطير العربية قبل الاسلام مطبعة لجنة التأليف ص ٥٧ ، ٨٣

من أبحاث مهرجان المربد التاسع ٢٤/١١ - ١/١٢/١٩٨٨م

إشكالية القارئ في النقد الألسني..

د/ ابراهيم السعافين. الأردن

ليس من شك في أن العملية الابداعية منذ القديم كانت تولي المتلقي/ القارىء السامع، الناقد اهتماما واضحا. اذ ان الابداع لا يمكن أن يتم بمعزل عن قارىء ما مدركا أو متخيلا، بيد أن النظر النقدي منذ أيام اليونان ركز على المبدع وعلى الابداع دون أن يلقي اهتماما حقيقيا الى دور المتلقي في فهم النص وتلقي رسالة المبدع.

صحيح أن النقد اليوناني اهتم بوظيفة الابداع وأثرها في القارىء أو المتلقي من خلال نظرية المحاكاة عند أفلاطون وأرسطو وأثرها من الناحية الاخلاقية في التهذيب أو التعليم أو التطهير بيد أن هذا الاهتمام لم يتعد ذلك الى مشاركة القارىء في قراءة النص أو شرحه أو تفسيره ... وصحيح أيضا أن النقد العربي أهتم بالمتلقي في العملية الابداعية. حتى أنه طالب المبدع بأن يستوفي شروط التوصيل الصحيحة، حتى بات من أقسام عمود الشعر الوضوح ومناسبة المستعار للمستعار له والمقاربة في التشبيه ونحو ذلك حتى بات الغموض غير مرغوب فيه، اذ ان الوضوح. كما أشرنا من أهم المرتكزات التي قام عليها النقد العربي القديم.

وليس بمقدورنا أن نتجاوز عددا من الاشارات والنصوص النقدية التي ذكرتها المصادر العربية حول الغموض وتعدد المعنى أحيانا. وهي تتراوح بين غموض معنى أو ابهامه نتيجة لبناء النص أو بسبب أدوات المتلقي. وبين تعدد المعنى الذي يحتمله النص نتيجة لطبيعة بنائه الفنية. وقد رحب بعض النقاد بألوان من الغموض أو تعدد المعاني وعدوّها من ايجابيات النص[1].

ومما يبدو من حركة الابداع الشعري عادة أن قضية الوضوح كانت

في وعي كل من المبدع والناقد ، وبدت قضية الوضوح والغموض قضية فنية أكثر منها قضية تعدد المعنى بصورة مطلقة . فالاشارات التي يمكن أن يلتقطها الباحث للاستدلال على وجود قيمة الغموض عند الشعراء والنقاد على السواء لا تبيح تعميم هذه الفكرة ولا توجيهها توجيها يخرج بها عن واقع الثقافة العربية خاصة والحضارة الانسانية عامة في حقب تاريخية محددة . بحيث يبدو هذا التوجيه عزلا للنصوص من سياقها وقسرها على ما تأباه . فعبارات من مثل « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » و « الوضوح » و « المقاربة في التشبيه » ، « ومناسبة المستعار المستعار له » ظلت أشبع بكثير من الغموض والاغماض (بالمفهوم الايجابي) في مختلف العصور . على ضرورة تقييد معنى الغموض والاغماض بالشروط اللازمة على ضوء النص والسياق والواقع والثقافة والتاريخ ..... الخ التي تساعد على فتح مغاليق النص وايصاله فنيا الى المتلقي .

لقد كان الشاعر (والمنشىء عامة) يهتم بالسامع أو القارىء ، ويتعرف الى جميع أحواله (مطابقة الكلام لمقتضى الحال) ويجتهد في أن تصل الرسالة على وجهها المراد وان كنا لا نستطيع أن نغض النظر عن حالات مشهورة تتصل بالابلاغ والفهم والتفسير على نحو ما عرف عن أبي تمام . وما ذكر عن فهم النص القرآني بشيء من التأويل كما فعل المتكلمون . أو قراءته قراءة باطنية تمعن في التأويل كما فعل المتصوفة في قراءاتهم المتفاوتة . ولكنها على اي حال مناهج مختلفة في القراءة تفضي كل منها تقريبا الى قراءة معينة لا تكاد تتخطاها .

ومنذ عصر النهضة بدأت التساؤلات تظهر حول القضايا الاساسية . اذ سرعان ماظهر المناخ الرومانتيكي الذي وقف في وجه النظام القديم برمته فلا يبقي على شيء من أركانه في الفلسفة والاقتصاد والسياسة والفن والفكر واللغة ، لقد ثار على الأطر والقواعد والقوانين والمنطق والوضوح والتوازن والانتظام والانسجام والتناسق والتناظر . وتبنى التعبير في مقابل المحاكاة . وحلت الذات محل الموضوع . وتعززت قضاياها في مقابل القضايا الانسانية الكبيرة .

في هذا العصر المضطرب . بدأت الافكار تتحاور وتتجادل وتتصارع . فيقود اتجاه الى نقيض اتجاه آخر أو الى تعديل له . فظهر الاتجاه الواقعي بصوره المختلفة ، وكان أشدها تطرفا ضد الذاتية . الطبيعية والفوتوغرافية

أو واقعية الانعكاس الآلي ،وكان لا بد أيضا من اثارة الشك في وظيفة الفن في التعبير أو في التعامل مع الموضوع فدخلت الرمزية بالايحاء من أوسع الابواب لتدخل معها تيارات كثيرة تجاورت على اختلاف ما بينها واجتمعت في تاريخ الفن باسم الحداثة التي يؤرخ لها في الغرب بعام ١٨٩٠[٣] .

لقد أنكر الرمزيون أن وظيفة اللغة تقوم في التعبير عن الواقع الموضوعي، مثلما أنكر منظرهم مالارميه عالم المادة والواقع وقال بأفكار كثيرة سنجد صداها عند رموز البنيوية وخاصة عند الشكليين الجدد من أمثال بارت في الحديث عن الرؤيا والكشف والسحر وما الى ذلك .

ومن هنا كان قرن النقاد بين البنيوية وبين الرمزية اذ اعتبروا البنيوية ابنة شرعية للرمزية ، على اختلاف المنطلقات الفكرية لكل منهما في الاغلب .

ومهما يكن، فان البنيوية ابنة حضارة معينة تنتمي اليها وتحاور منجزاتها المادية والروحية ، فهي ذات صلة وثيقة بحركة الحداثة من جانب وبالدراسات اللغوية الحديثة ومدرسة النقد الجديد من جانب اخرى . اذ ان البنيوية في النقد الادبي ثمرة من ثمار التفكير الالسني وآثاره في العلوم الانسانية المختلفة مثلما أن صورتها الشكلية الاولى ذات قرابة واضحة كما لاحظ بعض النقاد ، بحق ، بمدرسة النقد الحديث[٤] .

وعلى هذا النحو يجمل بنا أن نتعرض بايجاز لأهم ملامح النقد الالسني فيما يتصل باشكالية القارىء ودوره في هذا النقد . واذا كان المجال لا يسمح بدراسة تفصيلية لاسباب موضوعية . فاننا سنحاول أن نتأمل دور القارىء وربما الناقد في هذا الاتجاه النقدي مثلما نحاول أن نتفهم ما قد يمنحنا في دراسة الادب والشعر خاصة ونحن نتصور الامور الآتية .

اولا – ظهور الاتجاه البنيوي بصورة أساسية كاتجاه فلسفي ينطلق من العلوم الطبيعية والانسانية وعلم اللغة ويجد أضعف حلقاته في النقد الادبي .

ثانيا : كان الشعر أقل الاجناس الادبية حظا في التطبيق . ولعله – من وجهة النظر البنيوية أقلها قابلية بالفعل .

ثالثا : يعد الاتجاه البنيوي وليد حركات فلسفية ونقدية غربية متتابعة ومتوالدة والتطبيق فيها على الاشكال الغربية لا يتماثل بالضرورة مع الاشكال العربية ، اذ ان ثمة ملاحظات للنقاد الغربيين البنيويين توحي

بهذا على نحو ما فعل جاك دريدا مثلا[٤] .

ولعل الدراسات الكثيرة التي تناولت البنيوية تعفينا من الحديث التفصيلي عن جذور البنيوية ونشأتها وسنكتفي بالالماع الى المبادىء الاساسية التي حددت وظيفة القارىء/الناقد في النقد الالسني ودوره في تلقي النص وتفسيره وشرحه . ومن نافلة القول أن نشير الى أن البنيوية لا يمكن أن تصورها في شكل واحد ، فالجدل والنقاش وربما العداء أحيانا في ساحة المذاهب والاتجاهات الفلسفية والنقدية ولد صورا من البنيوية نجد ازاءها علينا أن نشير اليها من الزاوية التي تختص بموضوع هذا البحث .

اذا كانت البنيوية تتشابه في بعض الوجوه مع المذاهب الادبية أو الاتجاهات النقدية في بعض الوجوه فان لها منطلقاتها، فالبنيويون والشكليون منهم بخاصة ، خالفوا الفلاسفة الذين عاصروهم والذين سبقوهم في مقولاتهم عن الوجود و «الذات» و «الانسان» و «التاريخ» واصبحوا لا يكادون يتحدثون الا عن «البنية» .و «النسق» و «النظام» و «اللغة»[٥] . فمن منطلق هجوم البنيوية على الذات أو التنكر لها وصفها روجيه غارودي بأنها «فلسفة موت الانسان» وانتقد البنيوي الماركسي التوسير بشدة لأنه انتقد من يتحدثون عن الذات حتى ماركس نفسه[٦] .

ولقد أفاد البنيون وخاصة شتراوس من علم الاصوات عند تروبتسكوي في مبادئه الاربعة[٧] . . مثلما أفادت البنيوية من منجزات العالم اللغوي سوسير وخاصة فيما يتصل باللغة والكلام . وبالمحور التزامني والتعاقبي والحديث عن الفونيم والدال والمدلول وغيرها .

وقد أسهم رومان ياكوبسون عالم اللغة الشكلي بجهد كبير في ايجاده لعناصر الاتحاد الستة . وقد حاول الناقد الشكلي بروب أن يقرأ الحكايات من خلال وظائف معينة تشكل نسقا ثابتا . ما جعل البنيوية تتحدث عن بنية ثابتة بمعزل عن الذات والتاريخ ، فالبنية على هذا النحو لازمانية . على نحو مانرى في اللغة والانتروبولوجيا والتحليل النفسي والثقافة وغيرها .

واذا كان النص نتاج ذات فردية في زمن معين ضمن شروط اجتماعية معينة فكيف يمكن فهم بنية النص بمعزل عن شروط انتاجه . وكيف يمكن أن نخضع هذا الانتاج الفردي لنظام شامل يخضع لبنيات جماعية سابقة وثابتة لازمنية ..... هذه هي المعضلة التي وقفت في وجه أتباع البنيوية .

ان كلود ليفي شتراوس يرى أن «قوانين الفكر . البدائي أو الحضاري . هي قوانين واحدة كتلك التي تجد تعبيرا في الواقع المادي والواقع الاجتماعي، والتي هي مظهر من مظاهرها»[٨] .

ولما كانت البنيوية بمعناها الواسع لا هي طريقة بحث في الواقع . ليس في الاشياء الفردية ، بل في العلاقات بينهما »[٩] ففي « النقد الادبي عمل الشكليون الروس وأخلافهم البنيويون على اكتشاف القوانين الشاملة التي تتحكم في الاستخدام الادبي للغة ، من تركيب البناء الوظيفي حتى الصيغ الشعرية »[١٠] .

لقد تعرضت الطريقة البنيوية الشكلية للهجوم من البنيويين أنفسهم وخاصة في تجاهل المعنى أو المضمون ، اذ ان جينيت أشار الى خطر قراءة الاعمال الادبية باعتبارها أشياء مغلقة و «نهائية» من أجل معاملتها على أنها خاضعة لأنظمة معينة[١١] .

ويشير شولز الى أن هجوما قد وجه إلى ذلك النقد :

«الذي يرفض الاعتراف بوجود عالم ثقافي خلف العمل الادبي ونظام ثقافي خلف العمل الادبي . ولا بد من الاقرار أن الوصف الشكلي المصنف للاعمال الادبية والانظمة الادبية جزء مهم من الطرائق البنيوية . لكن المغالطة لا تكمن في هذا العزل الضروري لبعض المظاهر المدروسة بل تكمن في رفض الاقرار أن تلك المظاهر ليست المظاهر الوحيدة . أو في الالحاح أن تلك المظاهر تعمل في نظام مغلق اغلاقا تاما من دون تأثير ان البنيوية أبعد من أن تنقطع عن العالم في سجن شكلي . انها تسير من عالم غير عالم الادب .

أن البنيوية أبعد من ان تنقطع عن العالم في سجن شكلي . انها تسير اليه مباشرة في مستويات مختلفة من البحث»[١٢] .

هذا الاتجاه الشكلي الذي أغلق النص على علاقات وأنظمة ذاتية جعل ناقدا لامعا هو لوسيان جولدمان تلميذ جورج لوكاتش يفيد من عالم النفس البنيوي جان بياجيه في تعريفه للبنية ويحاول أن ينطلق بها الى آفاق تنسجم مع التفسير الماركسي للتاريخ على خلاف ماذهب اليه التوسير فقد عرف جان بياجيه البنية بأنها شمولية ومتحولة وتتميز بالضبط الذاتي[١٣] .

فلم تعد البنية في نظر غولدمان ثابته كما يفهم من التزامن أو مغلقه . بل هي نسبية تتأثر بالتاريخ متحركة باتجاه التقدم .

لقد وقف جولدمان ضد الشكليين الذين يرون أن الأثر مبني كلية . ومادته «كلها منظمة ، كما يصرح بخاصة شلوفسكي Chklovski . وهذا التنظيم في المنظومة الادبية هو داخلي . ما من جملة واحدة في الأثر الادبي تستطيع أن تكون تعبيرا مباشرا عن عواطف الكاتب الشخصية ، ولكنها دائما بناء ولعب»[١٤] .

فاهتم جولدمان بربط الأثر بوضعه الاجتماعي ضمن سياقه الزمني والتاريخي فألح على الكلية والانسجام . مثلما يهتم بمفهوم رؤية العالم وهي في رأيه :

« هذا المجموع من التشوقات والعواطف . والافكار التي تجمع جماعة وفي الغالب أعضاء طبقة اجتماعية ــ وتجعلهم على تضاد مع الجماعات الاخرى»[١٥] .

وهذا مايتناقض مع رؤية الشكليين في وعيهم ماهو الادب. الذين يلغون كل تفسير تكوينيله.فهو يرى أن الواقع الاجتماعي لأثر «انما هو واقع كتابة ، واشارات تؤلفه والمعنى ..... لا يبق الاشكال وجودا ، وليس بمسجل فيما وراء الأثر .

والكتابة انما هي تنتج المعنى»[١٦] وهناك بعدان لكل عمل فني ، وهما :

«بعد اجتماعي (منطلق من الواقع المعاش) وبعد فردي (منطلق من خيال الفنان) . ولذا فاننا نفترض وجود «آخرين» غير الفنان ، لهم علاقة قراءة أو نظر أو سماع . يتوخون من خلالها ايجاد رؤيا أو أفق أو حل مشكلة مشتركة للفنان وجمهوره .

فعلى أقل تعديل ، هناك مرسل ومتلق بينهما علاقة عضوية . وكما أننا في علم النفس : لا نستطيع الفصل بين «الأنا والغير» كذلك في الفن لا نستطيع الفصل بين البعد الجماعي «الطبقات والفئات الاجتماعية» والبعد الفردي داخل العمل الفني»[١٧] .

ويلح غولدمان على الرؤية الشمولية للواقع الاجتماعي التي لا تتوافر الناقد الا حين يساير تطلعات الفاعل التاريخي أي الفئة الاجتماعية المحرومة

والكبرى التي تحدد مسار التاريخ والمستقبل ؛ ويحذر القراء من فهم حسابي ورياضي صارم لمقولة الشمولية . النص ومجمله ..... ويؤكد غولدمان أننا لا نستطيع أن نفهم الجزئيات الا اذا وضعناها في اطار النص الادبي ككل ......[18] .

ولذلك نراه يخالف الشكليين الذين يرون أن البنى تخلق الاحداث التاريخية واللغة هي التي تخلق البشر كما رأى تودوروف وأن علاقات الانتاج توزع الادوار على الناس كما ذهب الى ذلك التوسير فيؤكد غولدمان أن البنية او اللغة أو علاقات الانتاج لا يمكن أن تكون بمثابة فاعل . فالفاعل الوحيد الممكن هو الانسان الذي يصنع التاريخ في اطار بنى ولغات وعلاقات انتاج معينة . وما التاريخ من هذا المنظور الا محصلة الممارسة التي تؤديها الجماعة البشرية[19] .

وقد خالف سوسير وأتباعه في نظرته الى اللغة ورأى أنها منقوصة «فاللغة ..... مرتبطة بجماعة بشرية معينة . ولا يمكن فهمها دون ربطها بالجماعة»[20] .

ومثلما اهتم بالبنية الدلالية اهتم أيضا بالشرح والتأويل[21] . ويرى أيضا أن ثمة علاقة عضوية بين عمليتي الارسال والتلقي أو الكتابة والقراءة أو الكاتب والجمهور . فالعلاقة بين الكتاب والمتلقي ليست سالبة تحيل المتلقي الى شيء :

«.... فالعلاقة ليست بين انسان (الكاتب) وشيء القارىء غير المتفاعل أو بين شيء (الكتاب) وشخص (القارىء / العادي المتمتع بنوايا حسنة) وانما بين شخص وشخص (كاتب/قارىء) أي أنها فاعلة وايجابية»[22] .

ويشترط في المتلقي أن يكون ايجابيا وفاعلا وهو يرى فائدة في سيرة الكاتب والفئة الاجتماعية التي يرتبط بهما العمل المدروس فهما بنيتان حقيقيتان[23] .

بيد أنه يحذر في حالة الانطلاق من سيرة الكاتب أن يماثل القارىء أو الناقد بين علاقات الشخصية الفنية وعلاقاته هو . مثلما يحذر في تحليل المضمون الثقافي والايديولوجي للعمل الادبي مستقلا عما يتضمنه من تجربة مباشرة وشخصية من اضفاء طابع الفكر المفهومي والزوغان عن الموضوع[24] .

ولعل من أبرز الافكار التي جاء بها غولدمان هي مقولة الوعي القائم والوعي الممكن ؛ والوعي الممكن يتصل بعقليات خاصة من أبرزهم المبدعون العباقرة[٢٥] .

فاذا كان الشكليون الروس والشكليون البنيويون قد أغلقوا النص على المؤلف والطبقة الاجتماعية والتاريخ من جهة وعلى القارىء من جهة أخرى ، واذا كانت البنيوية التكوينية قد ربطت النص بالتاريخ من ناحية وبالمتلقي من ناحية أخرى فانها لم تذهب في فتحها النص الى ما ذهب إليه البنيويون الجدد/التفكيكيون/التشكليين الجدد ؛ من مثل رولان بارت وتودروف ودريدا وكريستينا .

لقد أولى هذا الاتجاه القارىء أهمية بالغة ذات صلة وثيقة بفهم النص ودور المبدع وطبيعة اللغة . وسنحاول أن نشير الى بعض النظريات الاخرى التي أولت القارىء أهمية كبرى من مثل النظريات الاجتماعية ونظرية التخاطب ونظرية الاتصال .

فثمة اهتمام من ادجار آن بو ومن الشاعر بول فاليري بالقارىء ، «ولقد برزت العناية الحقيقية بالقارىء ، أول ما برزت واعية بمقصدها في نطاق علم اجتماع يعنى بالظاهرة الادبية ... فلئن ركزت الدراسات في هذا الاتجاه عنايتها على تدخل السياقات التاريخية في نشأة الاثار الادبية ،فلقد ذهبت ، مع ذلك الى ان المجتمع لا يتدخل في الانشاء الادبي من حيث هو مصدر لها فحسب . وانما هو يتدخل فيها أيضا من حيث هو متقبل يتلقاها . ومن هنا كان لعلم اجتماع الادب وقوفه على ماللانشاء الادبي من بعد اجتماعي مجسم في القراءة وفي عملية القراءة[٢٦] .

وقد أفضت نظرية التخاطب الى الغموض الذي يعد في نظرها ظاهرة لازمة للادب ، اذ ان الباث يتوقع«من القارىء ان يقوم بالتأويل في أثناء القراءة : وينتظر منه أن يثري البلاغ الادبي باضافات شخصية من عنده ، يسلطها عليه . ولان التخاطب الادبي غامض في أساسه ، يعمد القارىء ، كلما واجه نصا أدبيا ، الى امتحانه فيختبر قدراته على تحمل المعاني الاضافية بموجب ماركب فيه من مواطن غامضة تحتمل التأويل . ومن هنا كان الاثر الادبي، في نظرية التخاطب. أثرا مفتوحا يستدعي التأويلات المتعددة ويتقبلها .

فيزداد بها ثراء على ثرائه[٣٦] .

وثمة حديث عن ارتباط الكاتب بالراوي والقارىء الضمني او المتوهم[٣٧] وظهرت فكرة ياوص حول « أفق الانتظار » من خلال مفهوم المسافة الجمالية :
« ويعني به البعد القائم بين ظهور الاثر الادبي نفسه وأفق انتظاره . ويمكن الحصول على هذه المسافة من استقراء ردود افعال القراء على الأثر[٣٨] .

ومن ابرز الدراسات التي تصدت لدور القارىء في الابداع الدراسات الظواهرية وخاصة « نظرية الاتصال » التي قدمها وطورها فولفغانغ ايزر Wolfgang Iser في كتابيه القارىء الضمني The Implied Reader وفعل القراءة The of Reading[٣٩] . لقد آمنت فلسفة الظواهر بالذات وجعلتها حاضرة في الاشياء وجعلت الوعي قائما فيها اذ ليس من الممكن ادراك الظاهرة او الوعي بها الا من خلال الذات . اذ من الصعب ان يتصور عالم موضوعي مثلما فعل الكلاسيكيون : خارج الوعي الانساني او خارج وعي الذات ، مثلما لم تعزل الظاهراتية البنية والنظام اللغوي وسواهما كما فعلت الشكلية والبنيوية الشكلية .

ولعنا لانجد فرقا كبيرا بين ما كتبه آيزر الذي ينطلق من الفلسفة الظاهرية وبين موقف التفكيكيين او اصحاب النقد الجديد حول اهمية القارىء فالقارىء هنا ليس وسيلة منهجية كالقارىء العمدة او القارىء الفائق عند ريفاتير[٣٠] وانما هو وراث النص الشرعي الذي يفسره وبتعبير ادق يشكله في وعيه على هواه فلقد حاولوا ان يولوا القراءة اهمية فائقة أثارت جدلا واسعا من مثل ما فعله بارت وتودوروف وديريدا في سبيل تحديد مفهوم النص المفتوح ، الذي تجاوز انغلاق النص عند النقاد الجدد في الاربعينات والخمسينات وعند الشكليين الروس والبنيويين الشكليين ، فنجد بارت يفجر النص ويعلن موت المؤلف ويعد النقد كتابة على الكتابة ونصا يضاف الى نص ، فنسب ذلك الى قارئه واصبح قارىء النص : كما يرى ، منتجا لامستهلكا فلم يعد ثمة معنى معين بل ليس هناك من معنى . فالمعنى يسلم الى معنى حتى يستحيل النص مجرة من الدلالات غير المتناهية .

فالنص بمفهومه التقليدي . والتقليدي هو ماسوى نص النقاد الجدد . لم يعد له وجود في اذهان النقاد ، ولا شك ان موقفهم قيمي في الابداع وفي

القراءة على السواء ، فالذي حدث ، ان كان قد حدث ، كما يقول جاك ديريدا : هو نوع من التجاوز او الاجتياح اطاح بكل هذه الحدود والتقسيات واجبرنا على ان نوسع المفهوم السائد والفكرة المسيطرة حول مفهوم النص : اذ لم يعد النص جسدا من الكتابة او شيئا من المضمون محشورا في كتاب او في كتب او في حدود ، بل نسيجا مرجأ تعود بشكل لامتناه ، اكثر من رجوعها الى نفسها هي ، الى آثار مرجأة اخرى .وعلى هذا النحو فان النص يحتاج كل الحدود المرسومة له الآن . (ليس باغراقها او اخفائها في تجانس ليس فيها اختلاف) بل يجعلها اكثر تعقيدا .... هذه الحدود التي يراها معارضة للقراءة من مثل : القول ، الحياة ، العالم ، الحقيقي ، التاريخ ، وسواها الحقول المرجعية للجسد والعقل ،الوعي واللاوعي ،والسياسة والاقتصاد وهكذا دواليك ندريدا يؤكد اهمية تحطيم كل الجاهز والمؤطر والمشكل والنظامي سواء أكان نظريا أم ثقافيا ام مؤسساتيا ام سياسيا ام ايا كان من الانظمة الاخرى .

ويلاحظ ديريدا على النصوص انها ليست متجانسة دائما ، ويحدد مطلبه من القراءة في قوله :

«ما يهمني في القراءات التي أحاول اقامتها هو ليس النقد في الخارج ، وانما الاستقرار والتوضع في البنية غير المتجانسة للنص ، والعثور على توترات ، او تناقضات داخلية ، يقرأ النص خلالها نفسه ، ويفكك نفسه .. .. .. ان يفكك النص نفسه ، فهذا لايعني انه يتبع حركة مراجعية ـ ذاتية ، حركة نص لايرجع الا الى نفسه ، ولكن هناك في النص متنافرة تأتي لتقويضه وتجزئته .. ..»[٣١] .

ويتجاوز ديريدا في طموحه كل اشكال النقد القائم . فالنقد الذي يفكر به لن يكون لا بنيويا ، ولا مضمونيا محايثا . وهذا النقد لو تحقق كما يرى :

« فلن يحمل اسم النقد الادبي . اعتقد . دون اية نية في التلاعب بالكلمات ان الناقد ، كما يشير اليه اسمه : يحتاج الى ملكة الحكم والتقويم والقرار ، حين يجد نفسه امام بعض البنيات غير القابلة للتحديد . والتي أثارت اهتمامي باستمرار . اعتقد انه يحتاج ايضا الى ضمانة فيما يتعلق

بجوهر الثقافة الادبية .

ان الناقد يجيبك ببساطة انه لا يتمتع بهذه الغبانة[٣٢] . »

ودريدا في كل ما يقوله او يحلم به لا نجده واثقا من شيء الا الشك في جدوى الاشياء فالقراءات لا ترضيه ، فهو يعتقد ان هناك بين خارج النص وداخله توزيعا آخر للمجال او الحيز ولكنه لا يعرفه وتعليقه انه يظل شيء ما ناقص ، دائما ، ويشير الى ان المادية والتاريخ نفسيهما محكومان بطرائق النظر الميتافيزيقية . فنراه يحس بالخوف من المثالية التي تهدد نظرية النص التي يتبناها وآخرون وليس من قبيل التبسيط فانه في القوة والدلالة يرى ان الكتابة هي الطموح غير الممكن : هدف الكاتب ووهمه معا ثم يرى ان الكاتب لم يكتب ابدا والسعي نحو وهم او يوتوبيا .

ويعد رولان بارت من اهم النقاد الذين عالجوا مسألة القارىء بتفصيل فكان نقده كتابة او نصا على النص ، ففي كتابه « الكتابة في درجة الصفر » يصف كيف تحولت الكتابة على يد مالارميه من موضوع لنظرة ثم لصنع واخيرا لقتل ، وكيف بلغت الان تحولا اخيرا اذ تصبح موضوعا لغياب ، وهو يتحدث عن شعره .

فاللفظ الشعري عند بارت « يشع بحرية لا متناهية ويتأهب لان يمد اشعته نحو الف علاقة غير مؤكدة الا انها ممكنة » وحين تهدم العلائق الثابتة ، لا يعود اللفظ سوى ، مشروع عمودي ، يغدو كالكتلة عمودا يغوص في مجموع المعنى وردات الفعل ورواسب الانفعالات : إنه اشارة واقفة على قدميها : اللفظ الشعري هنا فعل بدون ماض مباشر فعل بدون ضواح لا يقترح علينا الا الظل السميك لردود الفعل ذات الجذور مع كل ما يرتبط به ، بذلك يرقد في كل لفظ للشعر الحديث ، نوع من الجيولوجيا الوجودية حيث يتجمع المضمون الكلي للرسم ، لا مضمونه الانتقائي كما هو الشأن في النثر وفي الشعر الكلاسيكيين »[٣٣] ويتحدث عن انفجار اللفظ خلال لغة رمزية مكثفة[٣٤] ، مثلما يتحدث عن طموحه في تحرير اللغة الادبية في سبيل خلق كتابة بيضاء ، ليصل الى يوتوبيا اللغة في سعيه الى لغة محايدة نقية بريئة حلمية[٣٥] .

وهو يرى ان القراءة / النقد / الكتابة الجديدة على الكتابة الاولى او تحرير النص « هو في الواقع ، فتح للطريق امام تناوبات غير متوقعة ،

امام لعبة المرايا اللامتناهية ، وهذا الانفلات هو ما يكون محل شك[٣٦] » ؛ وظل يشير الى ان الاثر الادبي يوحي بقراءات متعددة وان النص ينطوي عن معا ن متعددة . نقد تحول من معنى مفرد الى معنى جمع وتحول الأثر الى نص مفتوح .

فالناقد كما يراه رولان بارت « يواجه موضوعا ليس هو الأثر الادبي وانما قوله الخاص »[٣٧] وهو بلاشك تصوير لدوره الايجابي في قراءة العمل وموقف من فتح النص وعدم ارتباطه بمعنى محدد او بنية المؤلف .

ويتحدث بشكل مباشر عن القراءة فيرى ان القراءة وحدها تعشق الأثر وتقيم معه علاقة شهوة ، بيد ان قراءة الناقد ، او الانتقال من القراءة الى النقد فمعناه تغيير الشهوة بحيث لا نعود نشتهي الاثر الادبي وانما لغتنا الخاصة ، لكن من هناك ايضاً نعيد الاثر الى شهوة الكتابة التي صدر عنها . هكذا يلف الكلام حول الكتاب :

القراءة ، الكتابة — من شهوة الى اخرى يذهب كل أدب . كم كاتب لم يكتب الا لأنه قرأ ؟ وكم ناقد لم يقرأ الا ليكتب ؟ ...... »[٣٨]

وقد فرق بارت بين نص الكتابة ونص القراءة . فالنص الكتابي جعل للقارىء دوراً فلم يعد مستهلكا بل منتج يتمتع بلذة القراءة على عكس قارىء نص القراءة .

ولتودوروف نظرية في القراءة وقد تحدث عن ثلاثة انواع تقليدية من القراءة هي الاسقاط والتعليق والشاعرية فالاولى تهتم بالمؤلف او المجتمع او أي شيء خارج النص يهم الناقد ، والتعليق مكمل للاسقاط ، فكما يسعى الاسقاط الى المتحرك عبر وخلف النص ؛ يسعى التعليق الى البقاء داخل النص وهو ما ندعوه في الغالب التفسير او القراءة الدقيقة ، والشعرية هي التي تبحث في المبادىء العامة التي تتجلى في الاعمال الخاصة . والشعرية يجب الا تختلط بالرغبة في رؤية الاعمال الخاصة امثلة محضة للقانون العام[٣٩] .

و «الشعرية ذاتها منفتحة الى حد القول انها نوع من الاسقاط الذي لاينصف العمل الفردي ، مهما كانت درجة امتياز هذه الشعرية . لذا لابد ان تكون ثمة فعالية مرتبطة بالشعرية ولكنها تنظر الى العمل الفردي كأنما هو

غاية في ذاته ويدعو تودروف هذه المقاربة النقدية » القراءة[٤٠] .

والقراءة تميز العمل حتى تبدو عملا قيميا اذ يرى تودروف انه ليس ثمة أية قراءة صحيحة ، لاي عمل ادبي معقد[٤١] . وقد قدم تودروف تمييزا بين الوصف والنقد الوصفي من القراءة[٤٢] .

فتودروف ينظر الى تاكيد الاهتمام بشكل متساو بين العمليتين المتكاملتين : الكتابة والقراءة . والقراءة عنده منهجا هي المبادىء العامة التي تتضمنها الاعمال الفردية بنفسها .

وسنسعى في ما يلي الى محاولة اثر هذا النقد الالسني في نقدنا العربي الحديث في جزئية واحدة احسبها ان توسعنا فيها لاتقف عند حدها بل تجاوزه الى قضايا رحبة ، وهذه الجزئية هي اشكالية القارىء / الناقد في العملية الابداعية ; وليس من همي في هذه الورقة استقصاء جهود النقاد العرب في هذا المجال . فليس هذا الامر في مكنتي ولا في مقدوري . بل لست مؤهلا له بصراحة شديدة على الرغم من المحاولة المخلصة ، وانما هي محاولة احسبها موضوعية في تتبع هذه المحاولات لاطرح اسئلة . ان كانت لدي اسئلة حقيقية قبل أن اقدم اجابات ولا اخالني املك مثل هذه الاجابات .

ولقد حظي النقد الالسني باهتمام واضح في السنوات الاخيرة في العالم العربي ، اذ ظهرت مجموعة من المتناولات والاطروحات والدراسات التي تستلم هذا النقد ، او تدور في فلكه على اختلاف ما بينها في فهم اصوله وادراك الاسس الفكرية التي قام عليها . او تجاهلها في الاقل . وتفهم المراحل الحضارية التي نشأ فيها وتطور خلالها ......

واذا كان دور الناقد او القارىء يشكل ركيزة اساسية في فهم هذا النقد، فان صدى هذا النقد الالسني عند العرب سيفرد جانبا واضحا للحديث عن دور القارىء .

وبوسعنا ان نجد امثلة مختلفة لاتجاهات النقاد تستلم اتجاها او اكثر ، وربماتوفق او تمزج او تخلط بين اكثر من اتجاه . فمن النقاد يستلم الشكلية على نحو ما عرفت عند الشكليين الروس والبنيويين الشكليين . ومنهم من ينتقي حتى يكاد يضطرب عنده المنهج فتارة يقول بمقولات الشكليين وطورا يمزج الشكلية بالاجتماعية .ومنهم من يعلن انه يتبنى المنهج الجدلي او

الاجتماعي بالبنيوية على غرار تكوينية لوسيان غولدمان ، ومن هؤلاء النقاد من يتبنى وجهة نظر النقد الجديد او الشكلانية الجديدة . وينتمي منهج احد اعلامه رولان بارت .. ..

وعلى اختلاف ما بين هؤلاء من حيث المنهج ومن حيث الممارسة او التطبيق فانهم عرفوا شيئا عن النقد الالسني وتتبعوا بعض اصوله وظروف نشأته من خلال المعطيات الفلسفية والحضارية،وحاولوا ان يجدوا ما يصله بحالات الفكر الذي نما خلاله وتطور من الناحية النظرية في الاقل ، في حين أننا نجد الكثرة الكاثرة من شداة الباحثين والدارسين ممن يتتات على الدراسات العربية التي تعد في مجموعها محاولات واعدة او تجارب تحتاج الى كثير من الصقل والاهتمام ، فاصبح النقد الالسني بين ايديهم مجالا لتطبيق مهارات شكلية تحاول ان تفكك النص على غير هدى دون ان تعرف الغاية ، فلا العناصر ذات دلالة ، ولا مجموعها قادر على ان يفيد النص بأي منظور ، فبدت أشبه بـ « موضة » او كليشيهات او رواسم والفرق ان الامور الاخيرة ذات دلالة ما .... وهو خطر يتهدد ادبا عرف من التمقيدات في القواعد والشكليات ما عجل بتحجره[43] .

وسنحاول ما وسعنا الجهد ان نشير الى ابرز الاتجاهات التي تتصل بدور القارىء مدركين أننا لابد ان نقع في التعسف لصعوبة التقسيم ، محيلين الافكار التي تبنتها هذه الاتجاهات الى اماكنها في الصفحات السابقة عند اصحابها من النقاد الالسنين كما سنجتهد ان نشير اليها باقتضاب :

الاتجاه الشكلي :

واذ كان من الصعوبة بمكان اجراء تقسيمات حقيقية فان الصعوبة هنا تبدو اشد اذ من المألوف ان يجري الناقد دراسته على العمل من حيث هو نص مغلق ويتمثل بأدوات الشكليين وافكارهم . ثم يدخل الى النص بما هو من خارجه ، لابد من باب الاسقاط ، كما اشار تودوروف ، وانما من قبيل فرض الموقف المبدئي على بنية النص .

ومهما يكن، فالنص عند الشكليين بنية مغلقة على ذاتها لا يسمح بتفسير يقع خارج علاقاته ونظامه الداخلي ويمكننا ان نجد امثلة له في كتابات موريس ابو ناضر من مثل : « الألسنية والنقد الادبي في النظرية والممارسة »[44] . وقد قصره على الفنون النثرية من مثل الادب الشعبي والرواية وهي العقد

بالتطبيق الغربي للمناهج الشكلية من مثل وظائف بروب البنيوية .

وتبدو خالدة سعيد بنيوية شكلية في كتاباتها النقدية على نحو ما نرى في كتابها « حركية الابداع » فلو تأمنا تحليلها « النهر والموت » لبدر شاكر السياب لوجدنا انها تغلق نفسها داخل النص وشبكة علاقاته . وهي حين تشير الى البعد الاجتماعي لا تستطيع ان تشير الى خارج النص . ولا تستطيع ان تفصل بين الشكل والمضمون . بل ان حديثها يشير بوضوح الى ان المضمون ذاته هو بنية شكلية ، وتظل المصطلحات المشتركة بينها وبين ادونيس تملأ افق الدراسة من مثل القصيدة الكونية ـ الرؤيا ـ الخلق / تقول خالدة سعيد مثلا : « حتى لنستطيع القول . ان التخطيط الشكلي للقصيدة (شكل رقم ٣) وهو تجريد محض لحركتها الاجمالية ـ هو في الوقت نفسه ، وبالقدر ذاته ، تخطيط تجريدي لمضمون » القصيدة . بل ان لغة القصيدة وبنيتها الحركية ، هي التي تحفر في آلية الحركة الكونية طريقا لحركة انسانية خارقة(٤٥) » .

ومن الذين اهتموا بهذا الاتجاه الشكل البنيوي كمال ابو ديب ، فمقدماته النظرية تشير الى جمعه بين الشكليين والاجتماعيين من ياكوبسون الى تودروف وغولدمان يجمع بين ماركس وهيجل وشتراوس وسوسير ولكنه فيما يبدو أسير القراءة الشكلية من جانب . واسير اختياره وموقفه الانتقائي ايضا ولكنه يكاد يهمل السياق في مواضع كثيرة(٤٦) .

وثمة نقاد شكليون هم اقرب الى الشكلية الجديدة او التفكيكية وهذا الاتجاه لايتقف . اصلا . عند حد معين بل انه يمعن في الارتباط بالألسنية من جانب ، ويمعن في فتح النص على احتمالات غير متناهية ، تتفجر على يديه اللغة وتتشظى . فتصبح مجرة تفضي الى مالا يعرف من النجوم المتناثرة في فضاء لا حدود له .

ويمكننا ان نقرأ صورة غير متبلورة لهذا الاتجاه في كتابات ادونيس ، اذ يبدو انه بدأ من حيث انتهى الشكليون فعرف بعض مقولات الشكليين الجدد منذ فترة مبكرة فتبنى موقفه في تفجير اللغة وتشظي دلالاتها . وفتح آفاق النص . واشراك القارىء فعليا في تلقي النص وفي تفسيره . وقبول تعدد القراءات من قراء مختلفين او من قارىء واحد مرات عدة ويبدو انه أفاد مما احتدم في ساحة النقد الفرنسي حول النقد الالسني منذ فترة مبكرة . اذ ان

مقولات رولان بارت في كتابه « درجة الصفر للكتابة » تجد صداها في اعمال ادونيس النقدية .

بيد ان ادونيس يترخص في تبني الآراء او ادعائها : حتى اننا احيانا نلاحظ انه يجمع بين المتباعدات او المتناقضات مثلا يجمع بين مقولات عدد من النقاد فلعلنا نقع على تعريفه للقصيدة في مزاج من كتابات الالسنيين من غولدمان الى بارت وعند النقاد الجدد وعند الرمزيين والسرياليين من مثل مالارمية وفاليري وايلوار وبريتون .. .. .. اذ يقول :

يقيم الشاعر الجديد القصيدة ـ الدفعة الكيانية : القصيدة ـ الرؤيا الكونية ، وهذه قصيدة تنمو في اتجاه الاعماق في سريرة الانسان ودخيلاته وتنمو افقيا ، في تحولات العالم . وهي لاتصدر : مصادفة عن « مزاج » او « وحي » بل تصدر بدفعة واحدة ورؤية واحدة : وحدس واحد .

وهكذا بدل القصيدة المغلقة المنطوية على نفسها . التي لاتفسر الا بطريقة واحدة ومنظار واحد واتجاه واحد ....

ومن هنا يعارض الشاعر الجديد الثبات بالتحول ، والمحدود باللامحدود ، والمشكل المغلق الواحد المنتهي ، بالشكل المنفتح الكثير للانهائي ......[٤٧]

يتأثر ادونيس بالتفكيكيين دون ان يتقيد بمصطلح فيري ان الشعر :

« يسبق القاعدة ، ويحرر الطاقة يفجرها ويضيئها »[٤٨]

ويتحدث عن الشعر والنثر ويميز بينهما على أسس مختلفة عن الاسس التقليدية ويتحدث عن القصيدة الكلية الكونية الرؤياوية الاشراقية الحدسية[٤٩] ، ويتحدث عن شهوة الابداع[٥٠] ، وهيام المتلقي[٥١] .

ويبدو النقد عند ادونيس كتابة ابداعية على نحو ما فعل رولان بارت . وهو يرفض الغائية ويعد الشعر لونا من « السحر يهدف الى ان يدرك مالا يدركه العقل »[٥٢] .

والذي يتابع ادونيس يجده انتقائيا في مفهوماته النقدية وقد تقود هذه الانتقائية الى مغالطة احيانا ، وهو يحاول ان يقنع القارئ بأنه ينطلق من ايديولوجيا اجتماعية معينة ، ولكنه لايلبث ان يبدو شكليا يتوسل بتعميمات كثيرة ويجمع في جعبته بين الماركسية والتصوف ورفض الوظيفة والغائية ، اذ يبدو الخليط العجيب الذي يكاد يستحيل فهمه على الاطلاق في تعريفه للحداثة

في كتابه « الشعرية العربية »[٥٣] . او في تعريفه لوظيفة الشعر في « زمن الشعر »[٥٤] او في تعريفه لوظيفة اللغة في « سياسة الشعر »[٥٥] .

وهناك محاولات قام بها عبدالله الغذامي مستهديا بالبنيوية الشكلية عامة وبالناقد رولان بارت خاصة ، اذ حاول ان يقوم بتطبيق منهجه على الشعر العربي الحديث مع أن رولان بارت كما يذكر جوناثان كولر Jonathan Culler في كتابه « رولان بارت » . لم يتطرق لدراسة الشعر الا حين كتب عن راسين . وانشغل طيلة حياته تقريبا بالكتابة عن فنون النثر القصصية لاسباب تدخل في نسيج عمله النقدي او الكتابي[٥٦] . الا ان الغذامي طبق منهجه على الشعر العربي وعلى شعر الشطرين في باكورة اعماله على وجه التحديد .

ففي كتابه « الخطيئة والتكفير من البنيوية الى التشريحية » قراءة نقدية لنموذج انساني معاصر يقدم له بعرض عدد من الاتجاهات النقدية الألسنية . ويختار منهج رولان بارت التفكيكي لقراءة نموذجه الشعري «حمزة شحاته» اذ يريح الباحث من مشقة العثور على منهجه اذ يقول عن أدب حمزة شحاته وعن منهجه المختار :

« وهو ادب وجدته يعين على تبني هذه التصورات ذلك لشموليته وتنوعه وعمق مادته وغزارتها . وجعلت المنهج التشريحي سرجا يعينني على الثبات على صهوة النص السابح : ولايسكنني من السباحة . وبهذا تمارس الاشارات حريتها ، وتنطلق في تأسيس شعرتها . ومن هذا المنطلق دخلت على النص الادبي على انه (جسد حي) على وصف العرب له . كما نقل عنهم بارت (لذة النص) »[٥٧] .

ثم يحدد سبب اختياره لمنهج بارت دون منهج دريدا . ويعلن اعجابه بكتابي بارت : « لذة النص » و « حكاية عاشق » حيث صارت التشريحية علاقة حب بين القارىء والنص ، وصار القارىء عاشقا للغة يهيم فيها ولها ، ويلتذ بالتداخل معها ليتوحدا معا في بناء يشتركان في تصوره وتمثله »[٥٨] .

ونجد الغذامي يفيد مما أتاحته الدراسات النقدية للبنيويين الشكليين القدامى والجدد ، فلقد اهتم بسياق ياكوبسون وتداخل النصوص عند كريستينا ويمعن في تبني موقف بارت من الرسالة غاية في ذاتها فيستعير مثال « قص البصل » ويتبنى نظرية القراءة عند تودوروف .

ومع ان الغذامي ـ كما يبدو ـ استطاع ان يضع يديه على المبادىء الاساسية لاتجاهات النقد الالسني وأصولها ، الا انه لم يستطع ان يقنعنا في تطبيقه هذه المبادىء على « النموذج / حمزة شحاته . اذ اقام منهجه على اتجاه نقدي له أسسه الفلسفية أي ان صاحبه انطلق من موقع ورؤية تخالف ما عند الغذامي • فلعل محاولات الغذامي تذهب بعيدا في الانتقاء . ونكاد تغفل فصلا واضحا بين المنهج والممارسة •

وقد بدأ المنهج ذاته معرضا للخلل من خلال العمل نفسه أي من التطبيق فجاء اوله من الشاعر الذي اختار ، وثانية من الاهتمام بكل ما صدر عن الشاعر وثالثه من الاهتمام البالغ بحياته وعلاقاته . ولم يستطع ان يقنعنا انه يستطيع ان يفصل بين الشخص والفنان •

واذا تأملنا المنهج الذي تبناه الغذامي وهو منهج بارت رأيناه يقوم على التفريق بين الشعر الكلاسيكي والشعر الحديث ، الى جانب خصوصية اللغة والحضارة •

الاتجاه الجدلي والاجتماعي :

وقد نحا بعض النقاد منحى آخر له جذوره في النقد الجدلي الاجتماعي وبالتحديد في اعمال لوسيان جولدمان تلميذ الناقد الماركسي « جورج لوكاتش » وجاءت هذه المحاولات لتخرج بالنص من نطاق بنية النص المغلقة ، دون الاهتمام بطروحات الخارج الاجتماعية والسياسية والنفسية على حساب القيم الجمالية او علاقات النص وبنيته الاساسية • ويبدو ان عددا من النقاد تأثروا تأثرا كبيرا بهذا الاتجاه من الوجهة النظرية ، بيد ان الممارسة لم تسعف كثيرا في تطبيق هذا المنهج بجدارة •

ومن بين الذين اسهموا بجهد في هذا المجال « يمنى العيد » وخاصة في كتابها « في معرفة النص » ، اذ قدمت له بتوطئة نقدية تربط بين ممارستها النقدية وبين الاصول النظرية لمنهجها . واوضحت . كما فعل غولدمان ، ان لا تعارض بين النظر الى النص بنية ذات منطق خاص ، وذات استقلال في انظمتها وفي علاقاتها وبين النظر الى سيرة كاتبة والى الظروف الاجتماعية التي ساعدت على انتاجه اذ تقول :

« ان القول الادبي ليس مجرد لغة . وان كانت اللغة مادته ، وانه

اذ يستعمل اللغة ، ليس مجرد تركيب ، او ليس انشاء يحفظ ، او يتوارث. او يلقن ، . . . بل القول تمرد على ذلك . يحقق تمرده بالصياغة ، ويولد بالتعبير ، وهو في هذا اجتماعي / فني يخلق حجمه وفضاء : حجمه في الدلالات التي يولدها تهوض التعبير في بنيته كجنس ادبي . . . . . »[٥٩] .

فهي ترفض ادلجه الادب مثلما ترفض عزل البنية واستقلالها عن الانسان والتاريخ وترفض مفهوم التزامن على نحو ما فعل غولدمان[٦٠] وتنتقد الشكلانية وخاصة شكلانية بروب[٦١] . مثلما تعبر عن عدم اقتناعها بالأدبية[٦٢] . وخاصة فيما يتصل بالقارىء . بحيث تقترب في دور القارىء من الشكلانيين الجدد .

وقد اسهم محمد بنيس بجهود في هذا المجال وخاصة في اطروحته « ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب ــ مقاربة بنيوية تكوينية[٦٣] » . وهي تشل صورة لاشكالية القراءة التي لاتقف عند حدود المتن كما يقول بل ترتفع من داخل المتن الى خارجه[٦٤] . ومع انه يأخذ بمقولات البنيويين والتفكيكيين من مثل بارت الا انه يؤكد اهمية القراءة من وجهة النظر الاجتماعية[٦٥] .

وقد اخذت يمنى العيد . على هذا العمل ملاحظات التطبيق تمفينا من التفصيل[٦٦] . ويمكننا ان نلاحظ على عملها انه لاينجح كثيرا فى تحقيق منهجها اذ يميل التحليل الى الشكلية .

وقد اهتم جابر عصفور بهذا المنهج في دراساته وترجماته وقد اثمر جهده دراسة عن نقد طه حسين سماه « المرايا المتجاورة[٦٧] » وقد اغنانا شكري عياد في مراجعته ونقده من ملاحظات منهجية يتعرض لها الباحث في التطبيق[٦٨] .

وليس من همنا أخيرا الاستقصاء بقدر الاشارة الى موقف النقد الالسني من القارىء وعملية النقد والقراءة .

ملاحظات ختامية :

ان اسئلة قد تثار في اطار استخدام المنهج البنيوي فيما يتصل باشكالية القارىء بخاصة من واقع ممارسات النقاد في شكل ملاحظات :

١ ــ يركز النقاد الغربيون والبنيويون خاصة على ربط مناهجهم بطبيعة

الحضارة التي يعيشون وبالاسئلة التي تثار من خلالها ، فيما يتجاهل بعض نقادنا خصوصية اللغة والادب والحضارة وربما لا يولونها الاهتمام المناسب ، ويتضح ذلك في قسر النصوص القديمة او الكلاسيكية خاصة على مناهج مستنبطة . في ظروف مختلفة وكثيرا ما نجابه بحركات عفوية تربط بين مقولات الغربيين منها وبين ما يمكن ان يكون في التراث العربي مماثلا او مشابها بصورة انتقائية جزئية .

٢ ـ يصرح النقاد البنيويون انفسهم ان البنيوية على الرغم من انجازاتها الهائلة في تحليل النصوص وفهم انظمتها وعلاقاتها لا تستطيع ان تقرأ لنا نصا اذ يظل الناقد او القارىء المحترف هو القادر على الافادة من المناهج وليس العكس .

٣ ـ ان الامعان في القراءة الشكلية يقود الى جمود يذكرنا ، كما اشار النقاد ، الى جمود وتحجر شكلا منه ادبنا في العصور المتاخرة . ولعل مما يدفع الى الخشية احتفال بعض النقاد الشكليين بشكليات فيها من جمال الهندسة او الزخرفة اكثر بكثير من جمال الفن الخلاق .

٤ ـ اهمال السياق والتاريخ قاد النقاد الى تفسير النص خارج السياق فادى الى سوء فهم يستحق الرثاء المنصوص علنا بأن بارت نفسه دافع حين اتهم بسوء فهمه للفظة بأنه يهتم بالسياق وان اللفظة تحتمل اكثر من معنى .

٥ ـ في ظل الظرف التاريخي الذي نعيشه يبدو ان تحجير اللغة . والقول بالاشارة العائمة ، والقول بلاغائية النص ولا وظيفته يقودنا الى مخاطر هائلة علينا ان نتدبرها فهل نحن في حاجة الى عبثية جديدة ؟

٦ ـ ثم ان الحركات الفلسفية الادبية في الحضارة الغربية لا تشكل تيارا رئيسا في مجرى الحضارة ، فطبيعة الحضارة وقوة مؤسسيها تسمح بكل اتجاه . على عكس ما يبدو في عالمنا العربي الذي يواجه تحديات مختلفة ، وتهب عليه منذ زمن طويل رياح التمزق التي تزداد ضراوة وشراسة .

٧ ـ ان النقد الانساني وكل اتجاه نقدي منبثق عن حضارة ومن مجتمع ، يجاور اتجاها ويحاوره ويناقضه ، في حين نرى نقادنا يهجمون على التطبيق دون ان يناقشوا منطلقاته النظرية واصوله الفكرية والفلسفية ،

فبم نبدأ اولا ؟

٨ ـ اذا كان الفكر في حركة دائمة فلماذا لا تأخذ الامور بتسامح ، ونكف عن فرض مواصفات حاسمة لكل شيء ، ولماذا لا ننظر الى النقد الالسني من حيث هو منهج لا غاية ؟

٩ ـ ان النقد الالسني يتنكر للقيمة ظاهريا ولكنه ينطلق من موقف ورؤية ينطويان على حكم قيمي ، ولابد من الاهتمام بالقيمة حتى لا تختلط الامور ، كيف نختار عملا للتحليل او القراءة . أيتم ذلك بطريقة عشوائية ؟

١٠ـ واسوأ ما في الامر ، في رأيي ، هو ذلك الانتاج الميكانيكي او الآلي الذي يستلهم الممارسات النقدية التي تفقد النص شروطه الابداعية واعفي نفسي من ضرب الامثلة .

وبعد فاننا نقف على هامش الحضارة الغربية نتأثرها دون ان نتنبه حقيقتها فمن الواضح ان هذه الاتجاهات تنبت طبيعية ، فيما اظن ، في ظل حضارة لها مشكلاتها ومعطياتها ، وقوتها وقسوتها ، عنفوانها واستبدادها تولد الاتجاهات تختلف وتتفق في جدلية نابعة من الفكر والمجتمع والحضارة ومفهوم الذات والانسان والوعي في اطار حركة علمية تجذب الانسان من المركز الى الهامش ثم تقذف به الى الفراغ ثم تعود به سيد الاشياء ، لا تفهم ظاهرة ايا كانت بمعزل عنه .

فاين نحن من الحضار ةالغربية .... ان الشكلية والتعبيرية وموت المؤلف ولقاء الكتابة بالموت او الانتحار وغيرها افكار نتفهمها ونقدر دوافعها لانها نبات طبيعي في ظل حضارتها ... وهي ، على اي حال ، لا تؤثر بشكل رئيس في مجرى التحولات الثقافية احسبها كذلك ... فلعلها حركة احتجاج او صيحة احتجاج في الاقل في عالم استهلاكي انتاجي براجماتي ينتج الثقافة ويستهلكها ، كما ينتج السلع المصنعة بفعل الثورة التكنولوجية ..... فهل نظن ان ثقافتنا معافاة ، وقادرة على تحمل تبعة هذه الموجة المبثية التي تتعدى فهم النص او قراءته الى دعوى ترى عدم ربط النص بحركة التاريخ، فتميت الانسان في البداية، ثم تعود لتميت المؤلف ثم النص ليتشظى وليكون على قدر مع هاوية العدم .

محض اسئلة تدور في ذهني لا ادعاء ولا تعالما ولا ما يشبه التعالم !

هوامش

(١) يمكن التعرف على بعض هذه النصوص في : اسرار البلاغة اذ يقول عبدالقاهر الجرجاني في التشبيه : « ثم ان ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتا شديدا . فمنه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول اليه ويعطي المقادة طوعا ، حتى انه يكاد يداخل الضرب الاول الذي ليس من التأول في شيء ، وهو ما ذكرته لك . ومنه ما يحتاج فيه الى قدر من التأمل ، ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج في استخراجه الى فضل على التعقيد والكلام البليغ المتوقف على دقة الفكر (ص ١٢٢ وما بعدها) وقد تحدث عن شيء من هذا عبدالقاهر الجرجاني في فصل عقده في دلائل الاعجاز عنوانه : « الكناية والاستعارة والتمثيل بالاستعارة » ص ٦٦ وما بعدها قراه وعلق عليه محمود محمد شاكر مكتبة الخانجي القاهرة د . ت .

(٢) مالكم برادبري وجيمس ماكفارلن : الحداثة ترجمة مؤيد حسن فوزي انظر الفصل الاول مصطلح الحداثة ص ١٧ ومابعدها دار المأمون للترجمة والنشر بغداد ١٩٨٧ م .

(٣) يلاحظ شكري عياد ان فكرتي السياق وتعدد المعنى ليستا من الافكار المميزة للمدرسة البنيوية ، « فقد نجدهما عند غير البنيويين من النقاد المحدثين ، بدون اختلاف مهم في المدلول او في الاصطلاح غالبا » ويقول : « والشبه واضح – على الخصوص – بين « النقد الجديد » الذي سيطر على الدراسات الادبية في امريكا في الاربعينات والخمسينات والنقد البنيوي الذي انطلق من فرنسا في الستينات » .
تابع هذه الافكار في مقالته : موقف من البنيوية مجلة فصول م ١ ع ٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب يناير ١٩٨١ ص ١٩٠ وما بعدها .

(٤) ذكر جاك ديريدا لجهاد كاظم في حديث نشر في مجلة الكرمل انه لا يستطيع ان يتحدث عما هو خارج الثقافة الغربية . مما يوحي بانه يعترف باختلاف الثقافات وبالتالي اختلاف المناهج مجلة الكرمل عدد ١٧ قبرص ١٩٨٥ م .

(٥) زكريا ابراهيم : مشكلة البنية من سلسلة مشكلات فلسفية (عدد ٨) مكتبة مصر القاهرة د . ت ص ٧ .

(٦) روجية غارودي : البنيوية فلسفة موت الانسان ترجمة طرابيشي دار الطليعة بيروت ط٣ ، ١٩٨٥ م ص ١٩ وما بعدها .

(٧) مشكلة البنية ص ١٠

(١٢،١١،١٠،٩،٨) روبرت شولز : البنيوية في الادب ترجمة حنا عبود ، وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق ١٩٨٤ ص ١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢١ ، ٣١ .

(١٣) جان بياجيه : البنيوية ترجمة عارف منيمنة وبشير اوبري منشورات عويدات بيروت – باريس ١٩٧١ ص ٩ – ١٦

(١٤) جان لوي كابانس : النقد الادبي والعلوم الانسانية ترجمة د . فهد عكام دار الفكر دمشق ١٩٨٢ ص ٩١

(١٥ ، ١٦) المرجع السابق ص ٨٠ ، ٨٣ .

(١٧) جمال شحيد : في البنيوية التكوينية دراسة في منهج لوسيان غولدمان دار ابن رشد للطباعة والنشر ط١ بيروت ١٩٨٢ ص ٢٨ .

(١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣) المرجع السابق ص ٤٤ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٩ .

(٢٤) لوسيان غولدمان واخرون : البنية الكوينية والنقد الادبي ترجمة عدد من الباحثين راجع الترجمة محمد سبيلا مؤسسة الابحاث العربية بيروت ١٩٨٤ ص ٣٠ .

(٢٥) المرجع السابق : الوعي القائم والوعي الممكن (لوسيان عولدمان ، ٣٣ وما بعدها .

م ٥ ١٤ (الاسلوبية ١) مجلة فصول ١٩٨٤ ص ١١٤ .

(٢٦) نفسه ص ١١٦

(٢٧) نفسه ص ١١٧

(٢٨) نفسه ص ١١٨

(٢٩) Wolfgang Iser, The Act reading - Atheory of Aesthetix res-prose, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London Second printing 1981.

(٣٠) ميكل ريفاتير مقالة (معايير لتحليل الاسلوب) .
ضمن اتجاهات البحث الاسلوبي - اختيار : ترجمة وأضافة شكري عياد ، مكتبة دار العلوم بالرياض ١٩٨٥ ص ١٢٣ وما بعدها .

(٣١) جاك ديريدا مقابلة اجراها كاظم جهاد مجلة الكرمل عدد ١٧ ١٩٨٥ ص ٥٩

(٣٢) نفسه ص ٦٠ .

(٣٣) رولان بارت : درجة الصفر للكتابة . ترجمة محمد برادة ط ٢ دار الطليعة بيروت ١٩٨٢ ص ٦٢

(٣٤) نفسه ص ٦٥

(٣٥) نفسه ص ٩٥

(٣٦) رولان بارت : النقد والحقيقة ترجمة ابراهيم الخطيب (مجلة الكرمل عدد ١١ ١٩٨٤ م) .

(٣٧) نفسه ص ٢٨ .

(٣٨) نفسه ص ٣٦ .

(٣٩) روبرت شولز : البنيوية في الادب ترجمة حنا عبود . وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق .

(٤٠) نفسه ١٦٤

(٤١) نفسه ١٦٤

(٤٢) نفسه ١٦٥

(٤٣) جورج والحسن الفكر الادبي المعاصر ترجمة مصطفى بدوي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ من كلمة المترجم ص ٩

(٤٤) موريس ابو ناصر : الالسنية والنقد الادبي في النظرية والممارسة دار النهار للنشر بيروت ١٩٧٩ م .

(٤٥) خالدة سعيد : حركية الابداع دار العودة بيروت ١٩٧٩ م ص ١٩٢ .
وانظر لمزيد من الاطلاع راي فؤاد ابو منصور : النقد البنيوي الحديث بين

لبنان واوربا دار الجيل بيروت ١٩٨٥ ص ٤٥٧ .

(٤٦) كما ابو ديب : انظر جدلية الخفاء والتجلى دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩
في قراءته لنص نواسي ص
وقراءته لسينية شوقي فصول

(٤٧) ادونيس : مقدمة للشعر العربي دار العودة بيروت ط ٣ ١٩٧٩ ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٤٨) نفسه ص ١٠٩

(٤٩) نفسه ص ١١٧ - ١١٨

(٥٠) نفسه ص ١١٧ - ١١٨

(٥١) نفسه : ص ١٢٤

(٥٢) نفسه ص ١٢٦

(٥٣) ادونيس : الشعرية العربية (بيروت : دار الاداب ١٩٨٥ ص ١٠٧ - ١٠٨) .

(٥٤) ادونيس زمن الشعر (بيروت : دار العودة د . ت) ص ١١٢ - ١١٣ .

(٥٥) ادونيس سياسة الشعر (بيروت : دار الاداب) ص ١٧٩ .

(٥٦) Ronald Barthes, P. 58.

(٥٧) عبدالله الغذامي الخطيئة والتكفير النادي الادبي بجده ١٩٨٥ ص ٨٦ .

(٥٨) نفسه ص ٨٧ .

(٥٩) يمنى العيد :في معرفة النص دار الافاق الجديدة بيروت ط٣ ١٩٨٥ ص٨٢.

(٦٠) نفسه ص ٧٢

(٦١) نفسه ص ٦٧

(٦٢) نفسه ص ٦٧

(٦٣) محمد بنيس : ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب ـ مقاربة بنيوية تكوينية دار التنوير بيروت ١٩٨٥ .

(٦٤) نفسه ص ١١

(٦٥) نفسه ص ١٢

(٦٦) في معرفة النص ص ١٢٧ وما بعدها .

(٦٧) جابر عصفور : المرايا المتجاورة دراسة في نقد طه حسين الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣ .

(٦٨) شكري عياد : مجلة فصول .



الأصول الفلسفية للنظرية السوسيولوجية عند «ماكس ڤيبر»

د/ عبدالملك المقرمي
جامعة صنعاء كلية الاداب

أولا : التعريف بماكس فيبر وتاريخه الفكري :-

ولد ماكس فيبر عام ١٨٦٤ ومات عام ١٩٢٠ وقد انحدر من اسرة على جانب كبير من الثقافة تنتمي الى الطبقة الوسطى . فقد كان ابوه عضوا في الحزب الليبرالي القومي الالماني خلال فترة حكم بسمارك وتربى في مدينة برلين حيث بدأ دراسة القانون في جامعتها . وخلال سنوات قليلة عين استاذا للاقتصاد في جامعة (فيذلبرج) ولكن فيبر بسرعان ماتركها ، وعين استاذا للاقتصاد في جامعة (هيدلبرج) .

عمل فيبر لفترة قصيرة في هذا المنصب ثم لحقه مرض عضال أبعده عن العمل الاكاديمي والدراسة لمدة تقارب اربع سنوات ، عمل خلالها كمدرس خاص غير معين في جامعة هيدلبرج ، ثم جامعة فينا ، في فترة مابعد الحرب الاولى ، فجامعة ميونيخ ومات فيبر وهو في اوج نشاطه الفكري والعلمي عام ١٩٢٠م .

يجمع كثيرون من دارسي ماكس فيبر انه على الرغم من ارتباطه بالعمل الاكاديمي كانت له ميولا تعارض هذا التوجه فقد كان مغرما بالسياسة ، والعمل السياسي منذ نعومة اضفاره اذ ظل على علاقات حميمة مع شخصيات سياسية هامة كان يعد موجها لها في الخفاء(١) كما احتل مراكز سياسية ، واكاديمية وعلمية مختلفة وظل ناقدا دائما للاتجاهات السياسية المختلفة في عصره ، وباحثا علميا مرجعيا في الاقتصاد والاجتماع والفلسفة .

ارتبط التطور الفكري لفيبر ارتباطا وثيقا بمجمل التيارات الفكرية التي سادت المانيا وفرنسا وغيرهما في ذلك الحين وجاءت اراؤه واعماله المبكرة متأثرة الى حد كبير بفلسلة امانويل كانط Kant وخاصة تلك المتعلقة بالقانون وقاده هذا التأثر الى دراسة تلك البناءات والمؤسسات الاجتماعية والقانونية دراسة بنائية ذات بعدين : بعد تاريخي وبعد أني معاصر ، وجاء عمله الاول دراسة رصينة عن سقوط الحضارة الرومانية ، والتاريخ الاقتصادي للعالم القديم ، حيث نسب تطور القوانين واستقلاليتها الى اسس تطورية اقتصادية وتكنولوجية في المحل الاول .

وقد لاحظ فيبر عن كثب ان المذاهب الفلسفية التي تفسر التاريخ وخاصة (المذهب المثالي) غير مقنعة ، فعمد الى وضع أسس جديدة أكثر اقناعا ومنطقية لتطور التاريخ وفهم مجرى العملية التاريخية . وهو توجه قاده نحو حقل الدراسات الامبيريقية القائمة على الملاحظة الواقعية ونلاحظ ذلك بوضوح في احدى اهم دراساته (الاخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية) فقد استهل فيبر هذا العمل الهام قائلا ؛ (ان مجرد القاء نظرة على الاحصائيات المهنية لاي بلد يسود فيها اختلاط ديني توضح وبشكل متكرر ملحوظ

، وصعا اثار مرارا وتكرارا مناقشات في الكونجرس الكاثوليكي والمطبعة الكاثوليكية .
وتلك بالذات هي الحقيقة التي مؤداها ان رجال الاعمال وملاك رؤوس الاموال والعمال والفنيين المهرة وكذلك الموظفين في التجارة والاعمال التكنيكية ذات المستوى العالي من المهارة كلهم بروتستانت»(٢) .

تدل هذه الفقرة على اهتمام فيبر بالملاحظة والتجربة لانتزاع احكامه النظرية عكس التيارات الفلسفية التي سبقته، والحقيقة ان هذا المنهج لم يطغ تماما على اعمال فيبر اذ ظل الجانب النظري هو الغالب فقد دخل في حوار صعب مع الاتجاهات النظرية والفلسفية الرئيسية التي سادت عصره كالوضعية والمدرسة التطورية والمادية . وقد ناقض المدرسة الاخيرة في اعتماده على الافكار واهميتها في تفسير العمليات التاريخية الكبرى ويظهر هذا الموقف جليا في البروتستانتيه وروح الرأسمالية حيث يرى فيبر ان الرأسمالية ظهرت في المناطق التي كانت تسودها البروتستانتية . ولم يكن هذا العمل اخر اعماله بل كان بداية لسلسلة من الاعمال متصلة ومركزة على الحركات والافكار الفلسفية والعقائدية وتغيرات الاشكال والنظم الاقتصادية (٣) .

ولم يكن اهتمام فيبر ، عكس غيره من المفكرين ، منصب على مجال معين بل كان يحاول ان يكون موسوعيا بكل ماتعنيه هذه الكلمة . لذلك اهتم بهضم واستيعاب التراث الفلسفي والسياسي الذي سبقه ، وكان هدفه الاخير الوصول الى بناء نظري يجمع بين المذهبين الرئيسيين السائدين في عصره المذهب الوضعي والمذهب التطوري .

وتتمثل مقدرة فيبر الفكرية والعلمية في كونه ، رغم هذا الخليط من الافكار والاتجاهات النظرية والمذاهب التي نقدها ، ودرسها واخذ منها جميعا لم يتأثر بشكل مباشر باحدها دون الاخرى بل قام باستخلاص احسن مافي كل منها وطوره ، وضمه الى نظريته العلمية . وكان فيبر يفهم هذه العملية بانها سعي نحو اقامة فكر نظري محايد مدعوم بحقائق ووقائع امبيريقية كافية .

وسوف نلاحظ ذلك بوضوح عندما نعرض لفكرة الانماط المثالية في نظرية فيبر ، والتي طبقها على وقائع تاريخية متعددة يمكن الرجوع اليها لاختبار صحة التصور النمطي هذا . وبعبارة ادق ، اعتمدت نظرية فيبر السوسيولوجية على المقارنة التاريخية لابراز الخطوط والملامح التي تصل بين الواقع والنظرية وكان هذا جل اهتمام فيبر خلال حياته الفكرية المليئة بالعمل والتفكير الجاد .

ومن الجدير بالذكر ان كثيرا من الانتقادات قد وجهت لفيبر ومنهجه السوسيولوجي ، ومنها ان مفكر له نزعة مثالية لتغليبه الفكر على المادة في تفسير التاريخ والمجتمع والثقافة ، فضلا عن اتهامه باساءة فهم حركة المجتمع ، كما ورد في عمله الهام (البروتستانتية وروح الرأسمالية ولكن انصار فيبر يدافعون عنه بقولهم «ان فيبر حاول محاولة علمية ان يربط بين متغيرين هما الفكر والمادة ولذلك فهو ليس مثاليا خالصا بل كان نقيضا للمدارس المثالية التي عرفها الفكر الالماني انذاك وينسحب هذا القول ، كما يذهب انصار فيبر ، على نظريته الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية ونظريته في المعرفة اي في كامل فروع نظريته السوسيولوجية» (٤) .

ثانيا : ماكس فيبر والتراث الفلسفي السوسيولوجي في القرن التاسع عشر :-

١ - الخلفية النظرية والفكرية :-

اثر الصراع الحاد بين مختلف التيارات الفكرية والسياسية والفلسفية والسوسيولوجية التي سادت المانيا في القرن التاسع عشر على فكر ماكس فيبر تاثيرا قويا ومباشرا . فقد عاصر فيبر ذلك الصراع الدائر بين الافكار المادية ممثلة بالتيار الاشتراكي والنظرية الوضعية ، والمذهب التطوري ووجد على كل منها الكثير من المآخذ ، لكنه ركز اهتمامه بشكل خاص على النظرية المادية معتقدا ان انصارها وفلاسفتها وقعوا في نفس الخطأ الذي وقعت فيه العلوم الانثروبولوجية في تغليبها عنصرا جزئيا معينا ، وتطبيقه وتعميمه على قضايا تاريخية

واسعة النطاق لاتحتمل التفسير بعامل واحد وبصورة قطعية دوجماطيقية وخاصة تلك القضايا ذات الصلة بتفسير التاريخ والمجتمع . (٥)

دخل فيبر في حوار مع النظرية المادية من خلال محاولته المنهجية لاستنباط عوامل اخرى في تفسير التطور الاجتماعي ، والتاريخ الاجتماعي . ففي حين حاولت المادية اقامة نسق اقتصادي لتفسير التاريخ عمد فيبر الى تغليب العوامل السياسية والعسكرية والادارية في تفسير تطور المجتمع . فقد رأى فيبر ان الاقطاعية تمتاز بالملكية الخاصة ، والسيطرة على ادوات العنف العسكري (الجيوش المسلحة ذاتيا) ، ثم الاستيلاء الخاص على اجهزة ووسائل الادارة المملوكة بايدي فئات معينة قائمة بذاتها ، تقوم ببيع خدماتها بمقابل تحدده هي دون سواها ، فالحاكم في مثل هذا النمط الاقتصادي الاجتماعي لايستطيع تغيير الادارة المدنية او العسكرية لكونهما محتكرتين بايدي فئة معينة ذات مكانة اجتماعية خاصة .

يرى ان عملية التحكم في ادوات السلطة السياسية والادارية والعسكرية سواء كان تحكما ايجابيا او سلبيا ، عاملا هاما في فهم انماط البناءات الاجتماعية في مقابل ملكية وسائل الانتاج لدى التيار المادي . وقد صاغ فيبر نظريته في الدولة بالاعتماد على انماط احتكار السلطة واستخدام القوة القانونية الشرعية داخل حدود المقاطعات التي يمتلكها الفرد . وبهذا فقد قدم وجهة نظر مناقضة للتيارات الفكرية التي سادت عصره ، دون ان يرفض كل ماجاءت به رفضا قاطعا

وتشكل فكرة العقلانية أهم مبدأ في فلسفته التاريخية ، وهي سمة من سمات المؤسسات الاجتماعية (كالمشروع الرأسمالي) والمؤسسات السياسية كالاحزاب ، بل والمذاهب الفكرية نفسها كالتفريق بين الخرافة والعلم . حتى كونت فكرة العقلانة عند فيبر نمطا مثاليا ، يمكن تطبيقه على الاشكال والنظم السياسية ، والتاريخ الاجتماعي لمجتمعات مختلفة في الشرق والغرب .. فضلا عن انطباقها على الانماط والنظم العقائدية على اختلافها .

وفيما يختص بالمؤسسات السياسية على وجه التحديد ، لاحظ فيبر ان مجتمعات الشرق خاصة كثيرا ماتعاني من التقطع ، والتوتر في بنياتها السياسية ، لذلك وجد ان النمط الزعامي الذي يسود في الغالب هذه الاجواء هو النمط الكارزمي ، او السلطة الكارزمية chrismetic ، وتعني القائد الملهم الذي يتم التسليم والخضوع لسلطته بطرق غير الطرق البيروقراطية والعقلانيه .

والحقيقة ان فيبر لم يسقط من اعتباره مسألة كون الديناميات الاجتماعية تنتج عن قوى اجتماعية كثيرة ، ولكنه اولى اهمية خاصة لظهور القيادات الموهوبة ، والقادة الموهوبين الذين تظهر حركاتهم في مراحل معينة من الحماس الذي يؤدي الى سقوط مكانة الطبقة الحاكمة ، السائدة .. أي ان اختلال الطبقة الحاكمة يعطي فرصة لظهور مثل هذه القيادات .

ويفرق فيبر بين النمط الكارزمي ، والنمط البيروقراطي ، حيث يقوم النمط الاول على مبادئ التسليم غير العقلاني بشرعية الحاكم ، عكس النمط المثالي تماما الذي يقوم على الروتين . وبعبارة أخرى ، يقوم النمط الكارزمي على مبادئ الهيبة والاقتناع بقدرات القائد الخارقة ، او الولاء الشخصي ، بينما يقوم النمط البيروقراطي على مبادئ موضوعية تبنى على رسمها القانون .

٢ ـ الاساس النظري السوسيولوجي :ـ

نبعت نظرية فيبر السوسيولوجية من اصل معرفي اساسي . هو الفلسفة السياسية الليبرالية الكلاسيكية بعامة . وامتزجت بتأثره البالغ بفلسفة التنوير التي قامت عليها كل الجهود الفكرية اللاحقة .

وانطلاقا من هذا صاغ فيبر ابجدية نظريته السوسيولوجية ، حيث نجد ان وحدة البحث السوسيولوجي الاساسية لديه هي الفرد الاجتماعي ، او الشخص المفرد . وبناء على ذلك اتسم علم الاجتماع لديه بنزعة تأويلية واضحة inter prative sociology فوظيفة علم

الاجتماع ، كما يرى فيبر ، هي فهم الفرد وافعاله كوحدة قائمة بذاتها من ناحية ، وضمن علاقاته بالاخرين ، من ناحية ثانية .

سعى فيبر في اتجاه تأسيس نظريته السوشيولوجية الى صياغة مفاهيم رئيسية في علم الاجتماع مثل الدولة ، والجماعة ، والمجتمع ، والطبقة والاقطاعية والرأسمالية ، صياغة نموذجية فكل مفهوم من هذه المفاهيم نموذج لنمط معين من التفاعل الاجتماعي في المجتمع الانساني ، ووظيفة علم الاجتماع هي ايضا توضيح هذه المفاهيم والافعال ، وهي افعال لانها قابلة للفهم والادراك Anderstand of Actions عن طريق مشاركة الافراد انفسهم في ايضاح هذه المعاني ، وعن طريق التفسير والتأويل ، وفهم الفعل المركب بكل وحداته ، ومكوناته الاساسية .

من هنا اتسم علم الاجتماع الفيبري بنزعة التاويلية interprtive sociology . وهو المنهج الوحيد ، حسب فيبر القادر على تفسير وفهم العلوم الاخلاقية والثقافية التي تتعامل مع الانسان وتراثه دون بقية الكائنات الحية .

ويستطيع الانسان كما يرى علم الاجتماع الفيبري ، فهم اغراضه عن طريق نوع من الاسترجاع introspection ، وهو ايضا قادر على تفسير الدوافع السلوكية للاخرين وفقا للاغراض التي تنصب عليها افعالهم ، ويفرق بين انماط كثيرة من الافعال الدافعه القابلة للفهم والتاويل واهمها لديه الطبيعة العقلانية للفعل الفردي ، ، ومن الامثلة على هذا النوع من الافعال التي تتخذ طابعا مفهوميا (الانسان الاقتصادي) Economic man الذي يسعى لتحقيق مصالحه باتباع انماط عقلانية من السلوك في محاولة فهم دوافع الاخرين .

يعرف فيبر الانماط العقلانية من الافعال ، بانها تلك التي تسعى نحو تحقيق اهداف مطلقة ليست صادرة عن عواطف جياشة ، او عن التراث الاجتماعي للفرد (فالفعل الصادر عن التراث هو الفهم غير ذي المعنى ، او الفعل التقليدي) . . بعبارة اخرى ، الفعل الصادر عن العاطفة ، او التأثر بالموروث الاجتماعي اقل عقلانية ورشدا من نظيره الصادر عن فهم عقلاني هادف لتحقيق غرض مادي محدد في الحياة . بينما النوع الاول من الافعال التراثية ، يبدو في كل الحالات لائقا ومناسبا بدون بحث لمعناه ، كالصيام والصلاة على سبيل المثال لا الحصر . . وهنا نلاحظ ان مذهب فيبر يركز على الفعل الفردي بمعناه الذاتي ، بينما تركز المدرسة المادية على المعنى الموضوعي للفعل بصرف النظر عن علاقته بوعي الفرد الفاعل واحاسيسه . (٦) .

لقد عزا هيجل ، ادم سميث ورواد المدرسة المادية معاني مختلفة للفعل . . ففي فكر وادم سمث يساوي الفعل اليد غير المرئية في نظريته الاقتصادية unseen hand . اما هيجل فيضمن الفعل في الفكرة المطلقة التي تكون نفسها خارج نطاق الافراد الفاعلين ووعيهم ، بينما يضمن الماديون الفعل في العلاقات المادية وفي ملكية ادوات الانتاج . . اما فيبر فقد كان يتوخى الوصول الى نوع من الحياد العلمي في تأسيس نظرية الفعل ، سعيا منه نحو تجنب الوقوع في اي نوع من انواع الحتمية في التفسير ، وفي محاولة جادة منه لاقامة علم اجتماع محايد .

ياخذ فيبر فكرة الانماط المثالية مأخذ الجد للوصول الى هذا الهدف . . وهي تعني لديه نوعا من التجريد المتعمد للخصائص العامة لظاهرة او ظواهر واقعية معينة ، واعادة صياغتها بشكل تصوري منطقي معتمد على مقولات العقل . اما مصطلح (مثالي) فلا يعني بحال من الاحوال التقييم ، او القيمة الاخلاقية ، فالنموذج المثالي يمكن اقامته لكل اشكال الحقائق والبناءات الواقعية مهما كانت مختلفة . . كما انها لاتعني مجموع الطرق المثالية في السلوك اليومي الواقعي ، وانما بناءات تصورية وأدوات تساعد علماء الاجتماع والتاريخ على التعامل مع مفهومات مثل الانسان الاقتصادي ، الاقطاع ، الرأسمالية ، الملكية الخاصة ، الفن .

فقد كان فيبر يشعر ان علماء الاجتماع والاقتصاد مجبرون على انتقاد افكار ومفاهيم

منطقية لايشوبها الغموض ، وغير بعيدة عن الحقائق التاريخية كما هي عليه في الواقع ، وبهذا الفهم اراد فيبر ان يقارن بين اراء كل المدارس التي سادت عصره ، ودعوتها الى تبني فكرة الانماط المثالية بدلا عن انتقاد عناصر محددة ، وارجاع الكثير من العناصر والمتغيرات اليها ، كما فعل الوضعيون ، والمثاليون والماديون .

يشترك فيبر مع كثير من معاصريه ، في رفض التراث الهيجلي ، فقد سعى الى اقامة صرح بناء فكري نظري يقوم على أسس ديناميكية ، جمعية تحليلية باستخدام ادوات منطقية يمكن العثور على شواهد عليها في كل حقبة من حقب الثقافات الانسانية . . واعتبر المرحلة الرأسمالية وحدة من هذه الوحدات ، لذا فهو على الرغم من نزعته المثالية شارك بشكل فعال في اقامة بناء نظري واقعي للمجتمع الرأسمالي ، فالرأسمالية في فكره ليست فقط نموذجا مثاليا كبقية نماذجه التصورية بل هي بناء اجتماعي واقتصادي واقعي اكثر منه مجرد .

فحين حلل فيبر المجتمع الاقطاعي عمد الى استخدام بيانات تاريخية في بنائه النمطي ، بينما عمد الى استخدام بيانات واقعية وتاريخية في دراسته للمجتمع الرأسمالي ، فالرأسمالية عنده مجموعة واقعية من المؤسسات تعمل طبقا لمنطقها الخاص القائم على تضييق مجالات الاختيار المتاحة للافراد ، وكلما امعن في دراسته التاريخية كلما استطاع رؤية المجتمع الرأسمالي كوحدة او ملمح واحد من ملامح العملية التاريخية المتصلة التطور والحركة . . وكلما نظر بعمق الوضع الراهن للمجتمع الرأسمالي الصناعي كلما اتضحت له رؤية هذا النمط من المجتمع والاقتصاد بشكل مقنع من العلاقات المتداخلة المتكاملة . . وهو يرى ان الرأسمالية في اعلى مراحل تطورها اكثر قدرة على احتواء كل المؤسسات الاخرى التي تقع في نطاقها الخاص ، طبقا لمحتوى النظام العام .

وفي سياق هذا التحليل يقدم فيبر مفهومه عن الحرية ، وهي في نظره ليست اكثر من المكانة ، أي مكانة المتعلم وصاحب المواهب ، اما مضمونها فيقدمه فيبر بشكل نقدي قائلا : انها حرية بدون مساواة . . وبهذا المفهوم الدفاعي عن الرأسماليين يكشف فيبر عن نزعته الانسانية التي تختلف جوهريا عن نظرة الاقتصاديين الليبراليين والمفكرين الذين سبقوه والذين لم يظهروا مثل هذا النزوع نحو تأكيد فكرة العدالة الاجتماعية في المجتمع الرأسمالي القائم على الصراع .

وبامكاننا استشفاف النزعة الانسانية لدى فيبر من خلال فهمه لوظيفة السياسة والعلم ، باعتبارهما رسالة Vocation او مهنة تأخذ طابعا اخلاقيا . . سواء كانت السياسة تقليدية او كارزمية او عقلانية رشيدة وسواء كان العلم تقنيا او متصل بالعلوم الثقافية والاجتماعية .

ثالثا : المصادر الفكرية لنظرية فيبر السوسيولوجية ونظريته في المعرفة :- .

يتميز فكر فيبر بالترابط والمنطقية والتسلل ، فلكي نفهم فكرة الانماط المثالية عنده يجب ان نفهم اولا منهجه في العلوم الاجتماعية ، ولكي نفهم منهجه الاجتماعي ينبغي ان نلم ولو قليلا بالمنابع الفكرية التي جاءت منها نظريته العامة .

وتواصلت معها متأثرة مؤثرة . . فعلى الرغم من اختلاف المدارس الفكرية والاجتماعية فهي تشترك في بعض الافكار والمقولات العامة ، وتفصح عن ارتباطات جزئية في مجالات التفسير والتحليل .

فجميع هذه المدارس تهتم بشكل او بأخر اما بمشكلات لغوية في اطار التحليل الفلسفي ، واما بانساق المعاني المتعلقة بالفهم Under-standing او الفهم التأويلي للفعل الانساني . . وترجع تلك المدارس الفكرية والفلسفية الى اصول ابستمولوجية متقاربة ، فهي تصب اهتماماتها بصور متفاوتة ولكنها متقاربة على التفريق بين مناهج العلوم الطبيعية ومناهج العلوم الانسانية الثقافية .

اما القاسم المشترك بين هذه المدارس مجتمعة في المانيا فهي الفلسفة الهرمنيوتيكية hermenutic philosophy بالذات ، او

كما تسمى الفلسفة التفسيرية التاويلية التي يرجع تاريخها بشكلها الكلاسيكي الى القرن الثامن عشر (٨٠) . . وتعد من اعتى التيارات الفلسفية واشدها تعقيدا وصعوبة وهي المصدر الاول الذي جاء منه مفهوم الفهم التاويلي عند فيبر Ver-estehen الذي وظفه لتفسير وفهم السلوك البشري ، كما انطوت هذه الفلسفة الشخصانية على فهم خاص لمسلك البحث الاجتماعي والبحث العلمي المتصل بالعلوم الطبيعية .

وقد تأثر ماكس فيبر بهذا التيار الفلسفي تأثرا بالغا فاخذ منه ونقده ، ولكن لم يسلم به تسليما مطلقا .

اما التيار الثاني الذي تأثر به فيبر فالذي تبنته مدرسة فينا وعلى رأس ممثليه العالم الفيلسوف الشهير فتجنشتين withtgenstein الذي يقوم مذهبه على اصول انجلوسكسونية في الفلسفة والتي يربط الكثير بينها وبين فلسفة اوستين Austin وكل من تأثر بهذين التيارين كبيرين يمكن ارجاعهم او ضمهم الى المدرسة التفسيرية التاويلية او اهرمنيوتيكية (٩) .

اما التيار الثالث الذي استقى منه فيبر اصول نظريته الاجتماعية فهي الفلسفة الظواهرية phenomenological philosophy التي تشكل اتجاها وسيطا بين التيارين السابقين بحيث يشكل التيارات الثلاثة حلقة متصلة من الجهود والمفاهيم والافكار والنظريات . ويمكننا تتبع هذا التسلسل من خلال الاشارة الى اهم اعلام هذه التيارات مثل الفرد شوتز schutz وهوسرل husserl وفتجنشتين ، واوستن وفنك winch وجادمز Gadans وهيدرجر ، وفيبر ، وجارفنكل .

يرى إنطوني جيدنس ان فلسفة شوتز اعتمدت على افكار وكتابات هوسرل ، والاول يمكن اعتباره الوسيط ، او المقارن بين وجهتي النظر لكل من فيبر وهوسرل . . ثم يأتي بعد ذلك جارفنكل لينطلق من اعمال شوتز ثم يربط افكار ومفاهيم جارفنكل بافكار فتجنشتين وأوستن . .

كما ان المذهب الفلسفي الذي اقامه فتجنشتين كان الدافع الرئيسي لاعمال فنك . فضلا عن ان هناك تشابها كبيرا وعميقا بين الاصول الفكرية لكل من نظريات فنك ، والفلسفة التفسيرية التاويلية اهرمينوتيكية ، خاصة في صورتها التي نجدها عند جادمز Gadams بوصفه من أكثر المتأثرين بالفلسفة الظواهرية ، وعلى وجه الخصوص بفلسفة هيدجر .

ولكي تتضح هذه الخيوط ينبغي التعرف بشكل مختصر على أهم الاراء التي وردت لدى هذه المدارس حتى يسهل علينا ربط الاسس والجذور الفكرية الواردة فيها بنظرية فيبر في المعرفة ، وعلم الاجتماع . . ثم تبين اهم خصائص منهجه السوسيولوجي . . وكل هذا سيقودنا بدون شك الى فهم الاسس العلمية والعقلية التي بنى فيبر على اساسها فكرته حول الانماط المثالية ، وكيفية تطبيقها على التاريخ والمجتمع البشري .

١ - فيبر وهوسرل والفلسفة الوجودية الظواهرية
Existential phenomenology

عرفت المدرسة الظواهرية في الفلسفة قريبا على ايدي المفكرين الانجليز خلال العقود القليلة الماضية ، بينما تعود الاصول الاولى لهذه الفلسفة الى فلسفة هوسرل وكتاباته الشهيرة التي تزامن ظهورها مع اعمال ماكس فيبر . . وكتب الفرد شوتز اعماله تقريبا في نفس الفترة التي ظهرت فيها اعمال بارسونز وخاصة كتابه الموسوم بناء الفعل الاجتماعي . . وكان هدف هوسرل اهم مفكري هذه المدرسة الى جانب فنك سيلر ، وهيدجر ، وميريليو ، وسارتر . . اقامة المنهج الحذفي ، أو منهج الحذف للمعرفة الامبيريقية . . ومضمون هذا المنهج هو ان كل وعينا مقصود لذاته ، ولكن هذا بالطبع لايعني المفهوم القريب لكلمة الفعل المقصود intentional Action .

ان الوعي دائما موضوع مشترك في التكوين ، وبناء على ذلك فالمعرفة او الاسس المعرفية دائما مبادئ اولية معرفية Rriori Knowledge كما ان المعرفة ontology تتضمن الوجود ، وبناء على ذلك فالموضوع حتى لو لم يكن حقيقي

ليس له اهمية سوى ان الوعي يعتمد عليه في اثبات نفسه . لذلك يوضح هوسرل هذه القضية قائلا : «حتى لو كانت الامبريقية تتصس موضوع المادة المحسوسة للمعرفة فهي عاجزة عن اظهار كيف يمكن ان ننقل الفكر من المحدود الى العام الكلي ، ومن خبرات محددة الى تصنيف مجرد» (١٠) .

يرينا هوسرل من خلال هذه الفقرة ، كيف ان الفكرة المجردة لايمكن ارجاعها الى موضوع محدد بذاته ، ثم انها اي الفكرة المجردة ليست مجموعا او عددا محددا من الاحداث او الموضوعات فهو يكشف لنا ان هناك فرقا بين ماهو مثالي فكري ، وبين موضوعاته الواقعية . واستنادا الى هذه القاعدة يرى هوسرل ان الافعال المقصودة تتضمن فعل التصور Ideation والتي تختلف عن فكرة القصد في فعل الافعال (١١) .

تشكل هذه القضية موضوعا محوريا في دراسة هوسرل ، حيث يرى ان كل الخصوصيات الامبريقية تظهر لنا وكأنها تمكننا بسهولة من اختراق ومعرفة جوهر الوعي ، لذلك منهج الحذف الظواهري Transendental Phenomenology يعني ان الحياة في العالم ، والافكار التي نكونها عن بعضنا بعضا والاتجاهات الطبيعية ، وحتى الافكار والافتراضات التي نقيمها حول انفسنا في حياتنا اليومية هي عبارة عن تحف Bric-a-brac وهي يجب ان تحذف اولا باول حتى نحصل على درجة مقبولة من الموضوعية بشكلها النقي .

يصل هوسرل الى نتيجة هامة بالنسبة لمذهبه اذ يقول «في هذا الملجى المسلم بالمشاهده غير المتحيزة بالذات ، للوجود وعناصره الاساسية نستطيع ان نفتح العالم الخارجي الحقيقي ، ونستطيع ان نعيد تكوينه بكل مايحتويه من تعقيد» (١٢) .

هكذا يمكن ان نلمس المبادي الجوهرية في مذهب هوسرل ، ورواد الفلسفة الظواهرية ، ثم نستطيع ان نلمس مدى اقترابها من فكرة الفهم التاويلي عند فيبر ، مع مراعاة الاختلافات الاساسية بين المذهبين ، ففكرة الفهم التاويلي تكاد تكون اساسا مشتركا بين كل من فيبر وهوسرل او كما يطلق عليها فكرة الفعل ذي المعنى Meaning ful Action وهي اساسا قاعديا ايضا لفلسفة شوتز . اذ نجد شوتز يقدم نقدا لفكرة الفعل ذي المعنى عند فيبر بالصورة التالية :

الفعل ذي المعنى نسق اشمل واعم من المعرفة ، كالفاعل الذي يقوم بقطع الخشب ، حيث لايمكن كما يرى شوتز ان نعرف ما اذا كان هذا الخشب سيستخدم لبناء منزل او سفينة ، او انه سيستعمل لصنع رجل خشبية لرجل فقد رجله (١٣) .

ثمة تشابه ايضا بين مفهوم الفهم التاويلي لدى فيبر Verestehen ومفهوم جر فنكل حول (المرجعية او indexicality ومضمونها قريب من مضمون الفعل ذي المعنى او الفهم التاويلي . فالمفهوم (المرجعية) يعني ان أي حديث له في الغالب معان ومضامين مختلفة في مناسبات مختلفة مع افتراض ان هذا الحديث ، يظل هو في كلا الموقفين ، تبعا لمحتوى الحديث ، او زمنه والامثلة على ذلك كثيرة منها استخدام مفاهيم الانية انا ، وهو ، والان ، والغد ، فهذه التعابير طبقا لمفهوم الظرفية او المرجعية عند جار فنكل تكون المضمون الاجتماعي في الحياة الاجتماعية . . وهنا تلتقي اعمال فيبر باعمال جارفنكل وخاصة فيما يتصل بالمنهج .

غير ان فيبر يتجاوز التفسير المطلق للفعل ذي المعنى الى التركيز على الفهم والمعاني في ضوء الاطر الاجتماعية والشخصية التي تتم داخلها الافعال فهو يرى ان الفعل في حد ذاته ، خاصة بالنسبة للفاعل نفسه ، ناقص ، فالفاعل نفسه غير كاف لمعرفة فعله ، اذ لابد ان تكون تلك المعرفة في سياق اجتماعي اكبر ، اي على ضوء موقعه من الاخرين . وهذا لايعني ان فيبر ينسب الفعل الى الوحدة الاجتماعية فالفرد لديه هو الاساس ، ولكن تفرد فيبر هو تحديده لوظيفة العلوم الثقافية ، ووظيفة المنهج ، وعالم الاجتماع ، حيث لاينبغي على عالم الاجتماع فهم الفعل باستخدام المنهج في علم الاجتماع الا في ضوء

فهمه للفعل ، وفهم الفاعل نفسه لمحتوى فعله .

هكذا يخرج فيبر مفهوم الفعل ، والفعل التاويلي من التعقيدات والغموض الشديد الى حيز الوضوح والبساطة في تحديد نمط الفعل . ولكن ذلك أمر شديد التعقيد بالنسبة للمنهج اذ انه من أصعب الامور ان يوقف العالم بفهم الفعل على ضوء دوافع وافكار فاعلة .

٢ ـ فيبر ومذهب الفهم التاويلي :-

يرى أنصار مذهب الفهم التاويلي انه منهج متميز وفريد يمكن ان تتسلح به العلوم الاجتماعية ، فبواسطته يمكن تقديم تفسيرات وتحليلات للفعل الاجتماعي بالرجوع الى استقصاء ودراسة حالات الفعل الخاصة ، والدوافع والاتجاهات ، والمعاني المقصودة في السلوك البشري (١٤) .

وباختصار فان منهج الفهم التاويلي يشير الى فهم الحالات الذاتية لمسلك الفعل البشري .. ويمكن من خلاله فهم ليس فقط الحالات الذاتية للفعل ، وانما فهم العمليات الموضوعية أي تلك المتصلة بالتفاعل الرمزي Symbolic interaction المتعلقة بدوافع واقعية (١٥) .

لقد اتسع النقاش حول المنهج في العلوم الاجتماعية والفلسفية الى اقصى حدود الاتساع ، والمنهج كما يعرفه ناتنسون ذلك الاطار النظري القائم على استخدام مفهومات محددة ، يمكن بواسطتها فهم ودراسة كافة الاشكال الواقعية في التاريخ وعلم الاجتماع والاقتصاد ، بشكل يسمح بالوصول الى تفسيرات مقنعة وتعميمات نظرية على درجة عالية من الصدق .

ويركز ناتنسون على مسألة التفريق بين مناهج العلوم الطبيعية ، ومناهج العلوم الاجتماعية تفريقا واضحا ، فالظاهرة في العلوم الاجتماعية ليست مستمرة من حيث الكيف بنفس الطريقة التي تستمر بها الظاهرة في الطبيعة والعلوم الطبيعية .. لذلك لابد من توظيف مناهج خاصة تختلف عن منهج العلم الطبيعي لدراسة الظاهرة الاجتماعية او الحقائق الثقافية والتاريخية(١٦) .

تتطلب العلوم الاجتماعية اذن ، طرق خاصة للنظر الى الظاهرة الاجتماعية تاخذ في المقام الاول البناء المتصور والمقصود للوعي الانساني بخلاف الظاهرة الطبيعية الجامدة .. ومنهج كهذا يجب ان لايتسلم بمرونة عالية حيث يفترض ان يمنح اولوية خاصة لمعنى الفعل الاجتماعي بالنسبة للفاعل نفسه ، كفاعل يعيش في العالم الواقعي .

وفي هذا الاتجاهع يوضح فيبر قائلا : علم الاجتماع هو العلم الذي يحاول تفسير وتأويل وفهم الفعل الاجتماعي بغرض الوصول الى تفسير سببي لمساره وأثاره .. والفعل متضمن لسلوك اجتماعي عندما يقترب الفرد الفاعل من خلاله الى ادراك معنى ذاتي (١٧) .

ويؤكد فيه القيمة المنهجية لفكرة الفهم التاويلي بقوله : «يعد الفعل الاجتماعي اجتماعيا بفعل المعنى الذاتي المرتبط به ، وبواسطة الفرد او الافراد الفاعلين ، انه يأخذ بالحسبان افعال او سلوك الاخرين ، ثم يكيف ويوجه افعاله طبقا لما يتوقعه منهم (١٨) . لذا يرى فيبر ان المهمة الاولى لعالم الاجتماع هي محاولة فهم معنى الفعل الاجتماعي بالنسبة للفاعل نفسه ، وليس بالنسبة للملاحظ الخارجي ، اي فهم المعنى الخاص بالفعل داخل اطار وعي الفرد الفاعل.

وتتضح من خلال هذه القضية مدى دقة واهمية المنهج في علم الاجتماع عند فيبر ، حيث نجده يفرق بوضوح بين الظواهر الطبيعية ، ومناهجها والعلوم الاجتماعية ومناهجها الخاصة .. فحين تعني الاولى فهم الظاهرة الطبيعية واسلوب تكرارها ، تعني الاخيرة بدراسة وفهم الفعل الاجتماعي .. ويتلخص الفرق بينهما في ان فهم الظواهر الطبيعية يقوم على ادراك العلاقات والقوانين التي تربط بين الظواهر الطبيعية ربطا سببيا ، بحيث يمكن ان نعبر عن ذلك بالصورة التالية : اذا حدث أ حدث ج .. واذا اجتمع أ و ج حدث المركب ن .. وهكذا .. وهو اسلوب منهجي لايتناسب وطبيعة العلوم

الثقافية باي حال من الاحوال (١٩) .

□□ رابعا : منهج علم الاجتماع عند فيبر (فكرة الانماط المثالية):ـ

لاحظنا فيما سبق كيف يركز فيبر على التراث الفكري والفلسفي ، وبالذات الاتجاه الذي تلا مرحلة كانط ، وكيف وجه اهتمامه بشكل اساسي على التفريق بين منطق العلوم الطبيعية ومنطق العلم الاجتماعي والثقافي .. وقد قبل فيبر بالاتجاه الاخير ، ورفض المنهج التاريخي وفنده ، ونقده .. وقد استغل هذه القضية لنقد المقولة الشائعة في المذهب التاريخي القائلة بان البحث العلمي في اي حقل من حقول المعرفة قادر على ايجاد معرفة كاملة بخصائص الوقائع الوجودية للظاهرة موضع الدراسة .. وهو ينقد هذا الاتجاه بقوله : ان المعرفة الامبيريقية تشبه المعرفة المجردة من حيث كونها لايمكن ان تضمن كل الحقائق حتى تلك التي يمكن معرفتها ، فكل مانعرفه حسب نقد فيبر ، هو ذلك الذي يدخل مباشرة في نطاق اهتمامنا ـ (٢٠)

ظل اهتمام فيبر منصبا بالدرجة الاولى على التفريق الذي ساد عصره بين مناهج العلوم الطبيعية .. والاجتماعية ، وكانت مهمته التي يسعى لتحقيقها الخروج من هذا الحوار بنظرية تحدد مهام العلوم الثقافية بصورة قاطعة وتضع حدودا واضحة بينها وبين ماعداها من العلوم ، ، وطور من أجل هذه المهمة منهجا لدراسة الظواهر الاجتماعية والثقافية والتاريخية يعتمد على مااسماه الانماط المثالية الخالصة pure idel types ..

يقول فيبر (ان بناء نمط رشيد خالص للفعل يمكن ان يخدم عالم الاجتماع من حيث سهولة مقارنته بالسلوك الواقعي للظواهر من أجل فهم الطريقة الحقيقية التي من خلالها يتأثر الفعل العقلاني بالظواهر غير العقلانية بكل انواعها .. وبذلك يمكن معرفة انحراف سلوك الظواهر عن الخط المتوقع للفعل الرشيد الخالص (٢١) .

١ ـ مكانة فكرة النمط المثالي في نظرية فيبر السوسيولوجية :

يعبر النمط المثالي عن صياغة تصورية او بناء عقلي لنمط ، او شكل معين من الحقائق الواقعة، أو لمجموعة من الظواهر التاريخية والثقافية وتستخدم لاغراض تحليلية في النظم الاقتصادية والاجتماعية المختلفة .. وتستخلص العناصر المكونة لتلك الانماط المثالية من دراسات امبيرقية وتاريخيه باستخدام المشاهدة والملاحظة والاستقراء التاريخي .. ولكن هذا لايعني ان الانماط المثالية تقوم على وقائع امبيريقية خالصة ، ولكنها تعتمد بشكل اساسي على عنصر الخيال والربط التجريدي بين الظواهر .. كما انها لاتنطبق تمام الانطباق على الظواهر المحسوسة التي تعد ممثلة لها .. كما انها ليست مقولات عقلية مجردة ، اذا يمكن وضع النمط المثالي في منطقة الوسط بين التجريد الخالص والواقعية المحضه .

لقد طور فيبر انماطه المثالية بشكلها الكلاسيكي لاغراض تحليلية وصفية ، ومن أجل اختبار الفروض العلمية ذات العلاقة بالعالم الواقعي ، مثل المنظمة الدينية ، والانسان الاقتصادي ، او الانسان الهامشي ، والمجتمع المحلي ، والمعقد ، وكلها نماذج موضوعية للنمط المثالي وتتسم النماذج المثالية لدى فيبر بسمة ديناميكية غير جامدة .. وهي تختلف عما يطلق عليه الانماط الجامدة . shereothpes التي يتم بناءها بشكل غير مقصود، وبالتالي تصبح غير قابله للاختبار والتحقق من صدقها أو كذبها.

اما الانماط المثالية بمعناها الفيبري على الرغم من انها عبارة عن تجريدات لاهم صفات الظاهرة الواقعية في اطار تاريخي واجتماعي محدد فهي ليست كالوقائع الحقيقية ، ولا تشبهها .. ولكنها قابلة للتجريد والاختيار الامبيريقي (٢٢) . ويمكننا تلخيص خصائص النمط المثالي فيما يلي من نقاط ـ:

١ ـ لايعبر النمط المثالي عن مضمون اخلاقي قيمي ، ولا هو تعيين احصائي يتوسط الحقيقة

الواقعية ، وما يعادلها من تجريدات ذهنية محضه .

٢ ـ يتميز النمط المثالي بخاصية منطقية فهو تشييدا عقليا قائما على الافتراض ، ويمكن استخدامه لتنظيم وترتيب الوقائع ودراستها باسلوب علمي بحيث تسمح للباحث (اي الدراسات) بابراز واستخلاص الجوانب البارزة المتعددة للظاهرة في نسقها التاريخي والاجتماعي .. ويطلق على هذه الطريقة مصطلح المنهج متعدد الابعاد .. ويشترط ان تكون هذه الانماط مرتبة في انساق منطقية .

٣ ـ يمكن بناء النمط المثالي من خلال تصورات محضة لنماذج مجردة من السلوك او البناء اما للانسان ، او للجمع ، كالنظم البيروقراطية او فكرة السلوك الرشيد Rationality (٢٣)

٤ ـ النمط المثالي مفهوم على درجة عالية من التجريد يمكن استخدامه للعديد من الاغراض واهمها ـ:

أ ـ مقابلة الظواهر الواقعية بالنموذج المثالي لمعرفة مدى اقترابها او بعدها منه ، وبالتالي تسهيل عملية دراستها ..

ب ـ ايجاد تعميمات نموذجية كاساس للتفسير السببي للاحداث التاريخية .. لذلك فاهم صفة تتصف بها الانماط المثالية انها ليست تصورات ذهنية محضه ، ومجردة لاعلاقة لها بالواقع ، بل انها تقترب من الحقائق الواقعية الى حد كبير ، فهي حد وسط بين الفكر الخالص والحقائق الواقعية الخالصة (٤) .

٥ ـ الانماط المثالية ذات معنى ، فالنمط المثالي لابد ان يكون مفهوما او على قدر كبير من الوضوح والدقة في الصياغة حتى يسمح للباحث بالرجوع الى دراسة الحالات التاريخية المقارنة .

□□ الانماط المثالية في سياق نظرية المنهج

قد يتعذر فصل الغرض الذي من اجله اقام فيبر انماطه المثالية عن الاهداف المنهجية ، او نظرية المنهج في علم الاجتماع .. ومع ذلك سوف نحاول ان نبين طبيعة العلاقة بين فكرة الانماط المثالية والمنهج عند فيبر وبيان الغرض الاساسي من وراء بناء هذه الانماط التصورية ..

كان فيبر على وعي تام بان النمط المثالي نمط معياري بالدرجة الاولى ففكرة السلوك الرشيد كنمط مثالي قد يتضمن شوائب اخرى غير عقلانية مثل اتجاه الباحث نفسه في اختيار عناصر البحث في الفعل ، او ربما موضوع مما ينفي اولا فكرة الحياد ، وثانيا سيادة نمط السلوك الرشيد داخل النسق برمته ، ونلاحظ أن فيبر كرس معظم جهوده لدراسة هذا الموضوع من أجل الوصول الى نوع من الحياد Neutrality في الدراسة والتعميم .

وتنضوي هذه الجهود تحت مايسمى (علم الاجتماع المحايد)الذي ظل فيبر يسعى لتأسيسه في كل اعماله السوسيولوجية Value free socioloqy (٢٦) .

لذلك يؤكد فيبر اهمية الالتزام بقواعد التعميم والتجريد في التعامل مع المفهومات الخاصة بالعلوم الاجتماعية .. والنمط المثالي الخالص هو الحل لتجنب الوقوع في التحيزات الذاتية والاحكام القيمية ، ويرجع هذا الى ان فكرة النمط المثالي تقوم على الانتقاء العقلاني لملامح الظاهرة بحيث يمكن استخدامها بشكل مقنن ومحايد وإن كانت لاتبلغ درجة من الصرامة لاتدع مجالا لاحكام القيمة في الدراسة الاجتماعية .. واتجه نحو وضع مجموعة من الانماط المثالية Pure ideal Types كمفهومات نظرية تعميمية لكي تطابق المشكلات المنهجية التي تبناها .

ويصبح النمط المثالي في هذا السياق مجردا ، وعموميا فهو لايصف الاشكال الواقعية الحقيقية للفعل او النسق بشكل مباشر ، مثل الاسرة ، او الفعل الاجتماعي أو السلوك الرشيد او الجماعة المحلية ، ولكنه يصف ويصور الانماط المعيارية مفترضا وجود اهداف او صيغ أو توجه معياري يفرض نفسه على الفاعل الاجتماعي اثناء القيام بالفعل .. فضلا عن ان تلك الانماط ليست موجهة لوصف وتصوير مجموعة متجانسة او شكلا واحدا من الافعال ولكنها تأخذ عددا

غير محدد من الحالات المصنفة . . وبالرغم من هذه المحدودية فالنمط المثالي قد يفيد في وصف أي مجموعة من الافعال المحتملة الوقوع ، بحكم طبيعة النمط المثالي كنمط معياري (٢٧) ولكنه رغم معياريته يحتاج دائما الى اطار مرجعي مناسب وملائم لكل الخصائص والملامح العامة والخاصة للفعل الواقعي المفرد او مجموعة الافعال الواقعية المعقدة .

واذا اردنا جمع خصائص النمط المثالي واهميته المنهجية امكننا القول ان اجزاءه متمايزة مستقلة نسبيا عن بعضها بعضا ، ولكنها في نفس الوقت لاتشير الى حقائق مفردة في الواقع الامبيريقي وانما تعبر عن مجموعة من العلاقات المتشابكة المعقدة بين القيم المختلفة للمتغيرات والاجزاء الداخلية لنسق الفعل، اذا فالانماط المثالية محاولة منهجية لتحقيق الفهم الكامل ووضوح الرؤية امام الباحث الاجتماعي وتمنحه القدرة على جمع شتات الظواهر المبعثرة في حزمه تصورية متماسكة، ومترابطة منطقيا ، فالانماط المثالية تهدف الى تحقيق مايلي :-

١ - الوضوح المنهجي
٢ - تنميط الظواهر المبعثرة بحيث تعطينا معنى واضحا
٣ - الكشف عن مبدأ العلية والتساند الوظيفي بين الظواهر
٤ - حسم الخلافات النظرية السائدة ، بين النظريات والمذاهب الاجتماعية
٥ - الفهم والمقارنة المنهجية المنطقية بين الوقائع المختلفة في العالم الامبيريقي التجريبي .

ولكن على الرغم من كل هذه الخصائص فالانماط المثالية لاتشبه الفروض العلمية ، بسبب انها غير قابلة للاختبار التجريبي المحض المعروف في العلوم الكمية ، كتلك التي تخضع للمعاملات الاحصائية والرقمية ، والاختبارات المعملية .

□□ خامسا : فكرة النمط المثالي ، وعلم الاجتماع المحايد والمنهج الوضعي في علم الاجتماع

يمكننا استكمال مناقشة اراء فيبر ومقارنتها بالمذهب الوضعي من خلال استعراض مبسط لاراء رواد الوضعية وعلى رأسهم اميل دوركايم ، الممثل الكلاسيكي لهذا الاتجاه الكبير، وذلك في سبيل تحديد وضع الانماط المثالية في نظرية علم الاجتماع بعامة ، والتي كانت تصورها النزعة الامبيريقية على أنها حقائق في غاية الوضوح .

لقد ذهب دوركايم الى ماهو ابعد مما هو على السطح الخارجي للظواهر والعالم الواقعي ، من خلال طرح اسئلة أكثر عمقا وقدرة على الاستكشاف ففي كتابه «الاشكال الاولى للحياة الدينية» وضح اهمية وجود نسق سوسيو - ثقافي لمعرفة المجتمع ، اي معرفة ماهو ابعد من الافراد وتفاعلهم المجزأ .

فالمجتمع كما يرى دوركايم لايمكن معرفته ، وادراك ميكانيزمات حركته وعملياته الا ككلية تكاملية . وكل ثقافة من الثقافات تعتبر كيانا ذاتيا متميزا مكونة من اجزاء متداخلة ، وجماعات فرعية ، وافراد . وكل نسق منها يمكن ادراكه على ضوء حركته المستمرة لتحقيق هدف غائي ، ولذلك يجب النظر الى كل المؤسسات الاجتماعية كأنساق للمعنى ، وبدون ذلك من المتعذر ادراك سيرة المجتمع وتطوره .

وتتلخص اهمية فكر دوركايم في اعطائه أولوية للمجتمع في مجالات البحث على عكس الفرديين ، أو الفلاسفة النفعيين ، والمفكرين الاقتصاديين الكلاسيكيين الذين أقاموا تفسيراتهم للمجتمع على العلاقات التي يقيمها الفرد مع غيره من الافراد في عملية البحث عن المصلحة أو المنفعة الذاتية .

ومن أشهر هؤلاء الباحثين والمفكرين ، ديفيد هيوم ، جون لوك ، وبنتام ، وجون ستيوارت مل ، وأدم سميث وريكاردو وغيرهم . ترى النظرية النفعية المجتمع كمجموعة

من القوانين والنظم التعاقدية المضبوطة عن طريق تدخل اجهزة الضبط في الدولة كالشرطة والقضاء ، لمنع اختلال الميكانيزمات المسيرة للمجتمع والنظام ، خلال عملية السعي نحو تحقيق المصلحة الفردية . ووفقا لذلك تفسر الاخلاق على أنها نابعة من ضمير الفرد ، بل ان الارادة الانسانية نفسها كامنة في تتبع الفرد لمصالحه الخاصة .

وقد رفض دوركايم كل هذه الافكار ، والنظريات فاعطى الفرد دورا ثانويا ، اذ هو ليس أكثر من انعكاس للمجتمع لايستطيع الحياة بدونه .

أما الشعور الاخلاقي والقيمي ليست عناصر فردية بل ان حاجة الاخرين هي التي تخلق كل ذلك . . اما الارادة الانسانية ، والحرية فهما الخضوع لمطالب المجموع ، كما ان كل المعتقدات والنظم الاخلاقية والقيم لغة مشتركة بين جميع الافراد الاعضاء في المجتمع ، فالسلوك البشري كله محكوم بالمجتمع واحتياجاته ونظمه ، وفقا لنظرية دوركايم ، وليس طبقا لخصائص الفرد .

ويذهب دوركايم الى القول ان الاخلاق ليست نابعة من مبادىء مقدسة أو مفارقة للوجود المادي الاجتماعي ، ولا هي نابعة من مبادىء الحق الطبيعي في متابعة كل فرد لاهدافه الذاتية ، ولكن كلها تبدأ أساسا من المجتمع والمجتمع وحده هو الذي يملك الحق والقدرة على خلق فكرة الحق والقانون ، والاحساس بالواجب او الضمير . . وعلى الرغم من هذا كله لم ينكر دوركايم اهمية وجود الافراد في المجتمع ، فالمجتمع مكون في ذاته من مجموع اجزاءه وهم الافراد . والفرد في المجتمع مكون في ذاته من مجموع اجزاءه وهم الافراد والفرد لايستطيع ادراك منجزاته الشخصية بدون وجوده في مجتمع .

وبناء على ذلك يقيم دوركايم احكامه النظرية العامة وكما يرى دوركايم لايمكن ان توجد فكرة او مفهوم ، في اذهاننا جميعا بنفس الشكل او مستخرجه من التجربة الذاتية ، كما ذهب الى ذلك رواد المدرسة الامبيريقية ، فالمجتمع في نظر دوركايم يمتلك وعيا جمعيا Collective consciousness يخلق في روح كل فرد شعورا بالواجبات الاخلاقية داخل الكل الاجتماعي (٢٨) .

تأثر فيبر بالوضعية تأثرا سالبا اذ يرجع فكرة الفعل الاجتماعي الى الفرد أو الى النمط المثالي عكس دوركايم ورواد المدرسة الوضعية الكلاسيكية ، غير ان ثمة خيط ظل يربط فكر فيبر بأصوله الفكرية والابستمولوجية الضاربة الجذور في الفكر البرجوازي عموما ولكن في اتجاه سوسيولوجي جديد يتنكر للفلسفة ، والمبادىء العقلية للمعرفة .

في هذه الفترة كان الفكر الالماني الذي استقى منه فيبر مبادىء نظريته الاجتماعية يتجه نحو وجهة جديدة ، مغايرة ، فقد اخذ يفرق بين السببية العقلية ، والسببية العلمية التي اوجدها كانط اى النظرية التي تدرك الحقيقة الاخلاقية بالحدس .

وفي هذا الاتجاه كانت مدرسة هيدلبرج او الكانطية المحدثة تسعى لايجاد علم تاريخي من خلال استخدام وتطويع المنهج العقلي الذي يختلف عن المنهج العلمي المجرد لذا نلاحظ ان دلتاى Delthey وجورج سيمل Simmel اخذا اتجاها مضادا للوضعية ، بينما ظل ريكورت Rikert يؤكد أن التأريخ هو المعرفة الفريدة المتميزة المحددة ، وهو مايعد نقيضا للفكرة المجردة العامة للعلوم الطبيعية .

يدافع ريكورت عن رأيه هذا قائلا : ان المادة الانسانية التاريخية والثقافية على حد سواء لايمكن ادراكها بواسطة مناهج العلوم الطبيعية العامة ولكن بواسطة الفهم Understan-dinq أو ما أسماه Veresthen فبواسطة الفهم فقط يمكننا إدراك الاشكال الفريدة للثقافة الانسانية والتي تختلف في الجوهر عن الحقائق الخاصة بالطبيعة الجامدة غير الحية ، فالحقائق الطبيعية تتشابه في كل وضع واينما كانت ، وهي بالتالي ممكنة الادراك عن طريق معرفة القوانين العامة التي تنظم سيرها . . بينما الحقائق الثقافية تبدو مجموعة غير محددة من الانماط الثقافية يخضع

كل منها لطريقة فريدة في الفهم وفقا لوضعها الخاص في سياق الاطر الاجتماعية التاريخية .

اما دلتاي Delthey فقد اخذ على عاتقه بيان المدى الواسع لتباين الثقافات التأريخية ، لبيان تفرد كل نمط منها بقيمه الخاصة ومؤسساته وفنونه واخلاقياته ، وطرق حياته ، تماما كما فعل ارنولد توينبي بعد ذلك حين حدد مايقارب من اثنين وعشرين حضارة متميزة في التاريخ ، أما هذه الانماط الثقافية فتنبع من الحياة العقلية الذهنية الداخلية للشعوب التي انتجتها .

ويمكن التدليل على ذلك من كونها تشكل فلسفات حياتية او وجهات نظر في العالم والكون والوجود ضمن اطر تأريخية فريدة .

انها ليست كما يعتقد هيجل انعكاسا للفكر المطلق (كما يقول دلتاي) ولكنها ببساطة ، التحديد التأريخي لحضارات وثقافات محددة ظهرت في أزمنة وامكنة محددة . . فالحضارة الفرعونية والبابلية مثلا فريدة لها اشكال وانماط متميزة ، وأزمنة تاريخية معروفة ، اما الوسيلة التي تدرك بها تلك الحضارات في راي دلتاي ، فتختلف تماما عن الوسيلة التي تدرك بها الحقائق العلمية ، عن طريق استخدام منهج ملائم لطبيعة الثقافة البشرية والحقائق التأريخية وهذه الاراء مجتمعة شكلت أساسا محوريا لفكرة الانماط المثالية عند فيبر .

فقد استطاع فيبر من خلال هذا المنهج معرفة روح المجتمع والحضارة الرأسمالية فالرأسمالية بالنسبة له شيء متميز من النظام لايمكن ادراكه عن طريق اي تعميم حول طبائع المجتمعات الاخرى ، وبعبارة اخرى لايطالب علم الاجتماع الفيبري مطلقا بإيجاد تعميمات مثل تلك الخاصة بفكرة الطبقة المغلقة caste في الهند أو التركيب الطبقي للمجتمع الصيني القديم ، أو الطبقة الحاكمة الاغريقية ، فكلها حضارات فريدة متميزة ، قائمة بذاتها .

يعني هذا بالنسبة لفيبر اننا نحتاج لكي نفهم طبائع هذه المجتمعات والحضارات منهجا نحدد من خلاله كل الانماط المفردة لكل نمط من هذه الانماط التأريخية على حدة بما يتلائم وطبيعتها المتميزة فلا يمكن ان نحكم او نحاول ادراك اي نمط تاريخي اجتماعي ثقافي على غرار مانفهم في مجتمعنا الحالي الذي نعيش فيه ، أيا كان هذا المجتمع بالطبع .

ولهذه الفكرة علاقة وثيقة بما قدمه ارنولد توينبي حول فلسفة الحضارة او فلسفة التأريخ ، اذ يرى توينبي انه من المستحيل ان يضع احد نفسه في مكان مواطن عاش الحضارة الرومانية القديمة ، وهي مقولة معاكسة لمقولة اسولد شنبجلر عن الزمن التاريخي ، والتي تتضمن ان التأريخ يكرر نفسه في صورة اشخاص عظام او احداث عظام ، ويتحدد الاختلاف بين الاثنين في ان توينبي يفسر الحضارات على انها حلقات او دوائر حلزونية تتصل الواحدة منها بالاخرى بينما يراها شنبجلر كدوائر منفصلة .

لقد دخلت مجمل النظريات اللاحقة في الفلسفة والتاريخ والاجتماع ، في محاورة فيبر ومناقشته اما رفضا واما قبولا . ولكن يظل فيبر في كل الاحوال ، صاحب الخطوة الجريئة التي قدمت نماذج محددة للحياة الخاصة بالافراد والجماعات او الطبقات في كل مجتمع بشكل متميز عكس نموذج دلتاي وريكرت الذين لم يتمكنا من استخدام مثل تلك الخصائص الفريدة لكل من هذه النماذج التأريخية والثقافية والاجتماعية كيف وجدت وماهي مصادرها وحتى فلسفة شنبجلر وتوينبي قد شكلتا حوار متصلا مع الفيبرية ولكنهما لم يستطيعا هدم مبادىء الفكر الفيبري .

□□ سادسا : الانماط المثالية وأثرها في الدراسات التاريخية المقارنة

١ ـ المجتمع الاقطاعي كنمط مثالي :ـ

وجه فيبر اهتمامه الى تصنيف وتنميط وفهم المجتمعات في ضوء الخصائص الاساسية التي تتميز بها وعلى وجه التحديد وسائل السيطرة السياسية .

وعلى وجه التحديد وسائل السيطرة السياسية .
ويتميز المجتمع الاقطاعي ، كما يرى فيبر ، بخاصية امتلاك الطبقة الحاكمة لوسائل القوة من خلال سيطرتها على اقطاعات كبيرة Fiefs وتملكها للسلطة السياسية والحق القانوني الكامل ، عن طريق استخدام ادارة اجتماعية وقوة عسكرية مستقلتين ، وتوضح هذه النقطة فكرة ارتباط الاقطاعية عند فيبر بفكرة السلطة السياسية ، وفي نطاق السلطة السياسية التقليدية يتمتع القادة والرؤساء بسلطات شبه مطلقة قائمة على معايير شخصية ثابته ومعترف بها اجتماعيا اي ان الطابع الذي تتخذه السلطة شخصي قائم على المكانة والهيبة .

وتمارس سلطة الاقطاعيين على الجماعة ككل ولا يتم الحصول عليها عن طريق الانتخاب الحر ، اما الفرد القائم على السلطة فان اهم مميزاته القدرة على الضبط الشخصي ، وعدم الاعتماد على اسلوب الادارة البيروقراطية .

اما الخاضعين في هذا النمط الاجتماعي فليسوا خاضعين بالمعنى الذي تحمله كلمة خضوع ولكنهم اعضاء في الجماعة .

وتبدأ السلطة التقليدية في الانهيار متى ماتحولت علاقة الحاكم بالمحكوم الى علاقات بيروقراطية ، اي عن طريق اسلوب الادارة الاجتماعية ، واستخدام قوى قمعيه مضادة لطبيعة السلطة البطريركية الابوية حيث يمتلك الحاكم سلطته وسطوته من خلال امتلاكه لادوات الانتاج والعبيد القائمين بالعمل فيها ، اما اذا تحولت الادوات الانتاجية الى ملكية جماعية لجماعة من الافراد أو تحولت الى نظام وراثي فأننا نكون بصدد نظام بطريكي غير مركزي حيث لايستطيع القائد اختيار قادته وموظفيه نتيجة لارتباط تكاليف الادارة بالملكية الخاصة لكافة الافراد المشتركين في الحكم (٢٩) .

وقد وضع فيبر المجتمع الاقطاعي ضمن هذا النمط المسمى النظام البطريركي والذي يكون الحاكم فيه مدعوما بواسطة اقطاعياته او بمجموعة من القوى الحاكمة الملتزمة لافراد معينين عن طريق الاتفاق وهذه الحقوق والواجبات المتبادلة Reciprocal Wriqhts مضمونه عادة بمكانة عسكرية تقليدية خاصة تحمي اصحاب المكانة ، وبهذا المعني يكون حق الحكم حقا طبيعيا محفوظا لهذه الفئة كما هي بقية الحقوق الاخرى المضمونة للفئة الاقطاعية الحاكمة (٣٠) .

فالطبقات الحاكمة في المجتمع الاقطاعي تسعى الى تطوير سلطتها من خلال المكانة ذات العلاقة بالتعليم العسكري كواحد من المبادىء الرئيسية في نظام التعليم في العصر الاقطاعي حيث تقوم العلاقة بين الحاكم والقوى الحامية للنظام على نوع من الشعور بالواجب في حماية الاقطاعية والنظام القائم ويستولى كل لورد على مجموعة من الافراد ليدافعوا عن اقطاعية ومن هنا تختلف الايديولوجية الاقطاعية عن الايديولوجية في النظام البطريركي فالاخيرة تولى اهمية قصوى للاب الملك او الامير الذي يعد الحاكم الرئيسي المباشر ، والذي يخضع له كل من دونه من الخاضعين كما يسود هذا النمط تسليم مطلق بالطاعة والحكم وليس هناك اختلاف في درجة التسليم والطاعة كما هو الحال في النمط الاقطاعي الخالص .

كما يمتاز النظام البطريركي بامتلاك عبيد الارض أو الاقنان لجانب من حريتهم ، فضلا عن سيادة نوع من الوظائف الادارية بدلا عن الطابع العسكري المميز للنظام الاقطاعي ، وفي هذا النمط الاجتماعي يعد المدير او الموظف في الادارة حاكما ومحكوما في آن واحد اذ ان مهمته تتلخص في ملء خزائن الدولة بالعوائد والضرائب التي يجنيها من المواطنين والمستأجرين للارض . وتتعارض هذه الخاصية مع وجود الطبقة العسكرية المستقلة في المجتمع الاقطاعي .

واذا كانت البطريركية اللامركزية تقوم على اغتصاب السلطة السياسية بواسطة افراد احرار ، فأن الاقطاعية تغلب القيم العسكرية التي لاتنفصل عن مكانة الفئة الارستقراطية . . ومثل هذه التنظيمات الواسعة تبدو ابسط في الصياغة على المستوى الايديولوجي منها على المستوى

البنائي الواقعي ويرجع هذا الى كون النظامين البطريركي ، والاقطاعي ، يلتقيان في خاصية أساسية هي صدور السلطة السياسية عن الاستيلاء على الارض والاقطاعيات الزراعية وهي الصفة المشتركة بين النظامين .

وبعبارة اخرى يعني النظام الاقطاعي حق الطبقة الحاكمة في الحكم كحق طبيعي ويقوم ذلك الحكم على التراتب الهرمي للاقطاعيات التي ينتزع منها الحاكم السلطة السياسية والحق القانوني ، ويمتلكون وسائلهم الخاصة في الادارة المالية والعسكرية وهؤلاء القادة احرار ليسو مرتبطين باية علاقة تبعية لاي شخص كان حتى البطريرك نفسه ، وهم يمارسون حقوقهم كحقوق موروثة .

والخلاصة ان فيبر يركز في بناء نمطه المثالي لهذا الشكل المجتمعي التاريخي على السلطة السياسية وبناء الادارة كمعيار أساسي ، ثم يمنح العوامل والمعايير الاخرى كالمعيار الاقتصادي دورا ثانويا (٣١) .

٢ - المجتمع الرأسمالي كنمط مثالي :-

يرى فيبر انه لابد من مواجهة كثير من الصعوبات في تعريف المجتمع الرأسمالي ، من حيث تشعب مكوناته ، ولكن يمكن تعريفه بشكل عام من خلال التركيز على مكوناته الحالية ، اذ لايمكن تفسيره عن طريق المفهومات التاريخية التي تحاول في هدفها المنهجي ان تأخذ الحقيقة التاريخية عن طريق قانون عام مجرد ، ولكن من مجموعات العلاقات الواقعية التي لابد ان تكون محددة وفريدة ، وذات خصائص مميزة (٣٢) .

ويمكن ان تكون تلك الخصائص بالصورة التالية :-

أ - في النمط الرأسمالي الوقت يساوي نقودا .

ب - الرصيد المالي او العقاري يساوي نقودا .

ج - النقود في المجتمع الرأسمالي تمتاز بخاصية التراكم

د - في النمط الرأسمالي المالك الجيد يعد سيد أموال وثروات الاخرين فالعلاقات بينه وبينهم تعاقدية بالدرجة الاولى ، وقائمة على الربح والاستثمار .

وبدون تكامل الاموال في السوق الرأسمالي لايمكن ان ينجح اي مشروع بمفرده . وهنا نلاحظ ان فيبر لم يحاول تفسير النمط الرأسمالي كنظام اقتصادي فحسب ولكنه يعطيه اكثر من بعد واحد ، بعد سياسي واجتماعي وثقافي واقتصادي . أي يعتبره شكلا جوهريا من الحضارة يمكن فهمها ككل مركب من الثقافة والاقتصاد وكنظام قيمي له خصوصياته البنائية ، ويفهم فيبر الرأسمالية كنمط حضاري يسود فيه رجال مالكين للنقود وهم يمتلكون روحا مشتركة هي السعي وراء الربح الخاص

ومن خصائص الرأسمالية تطبيق العلوم الرياضية على الصناعة والحسابات النقدية والاهتمام المطلق بمسألة الخسائر والارباح . وتعكس الرأسمالية في مجال الاقتصاد ، معنى التقشف والادخار والتنظيم المحكم لادارة رأس المال وتعكس هذه العلوم مجتمعه نفسها على السلوك الانساني في المجتمع الرأسمالي ، بسبب سيطرة الاخلاق والقيم البروتستانتية ، والتي تمجد قيم العمل والتقشف ، كما يرى فيبر .

وبعبارة اخرى ، يرى فيبر ان المجتمع الرأسمالي نمط عقلاني منظم في كافة شؤون الحياة ، ويشكل العقل فيه قيمة في حد ذاته . حيث يستطيع الانسان في العصر الرأسمالي السيطرة على جميع الاشياء بواسطة استخدام العقل والحساب الدقيق للاشياء اما الطبقة المالكة في المجتمع الرأسمالي فتملك مباشرة رأس المال وتديره للاغراض التالية :-

أ - للاستثمار .

ب - احتكار رأس المال المنتج والسيطرة على المشروع الرأسمالي للمزيد من الربح . .

ج - يتطلب المشروع الرأسمالي - في نفس السياق - فصل العامل عن ملكية وسائل الانتاج كضمان للربح من خلال العمل الحر مقابل اجر يحدده

مالك رأس المال ، وتتضمن هذه النقطة تحرير العمال ومعاملتهم كعمال بالاجر .

ينفي ماكس فيبر التفسير الاخلاقي للمجتمع الرأسمالي بوحي من اعتقاده ان القيم بحد ذاتها موضوع اختيار حر للفرد في المجتمع ولا يعني ذلك بالطبع ان ذلك المجتمع يخلو من القيم ، انما تختلف تلك القيم عن نظيراتها في بقية الانماط من حيث كونها تنظم كل مجالات الحياة الاجتماعية والنشاطات المختلفة للانسان في ضوء البحث عن الذات او بعبارة اخرى البحث عن اعلاء القيمة الفردية ، وذلك هو معنى الرأسمالية عند فيبر فيما يمكن تحقيقه من قبل الفرد هو اختيار مثله العليا بحرية وذلك هو المحك الاخلاقي والقضائي للمجتمع الرأسمالي .

وفيبر لم يقصد في شأنه للنمط المثالي للرأسمالية بناء نظرية قائمة على استخدام بيانات احصائية اقتصادية للمجتمع الحديث بقدر ما كان عمله اقامة نموذج تصوري مفترض ومنتزع من الحقائق الواقعية بهدف تحويلها الى مجموعة من الحقائق مرتبة ومنمطة وذات معنى ليسهل علينا فهمها . لذلك فان فكرة النمط المثالي في الدراسات التاريخية المقارنة يعني مايلي :-

- اذا وجدت حقائق تتعارض واقعيا مع النمط التصوري نفسه فلا يمكن ان نعمل شيئا لاصلاحه ، اذ ان مايمكن عمله في هذه الحالة هو استئصاله من الجذور واقامة نمط مثالي آخر ويدلنا هذا على مدى العمق والدقة التي يجب ان تتوفر في النمط المثالي والا فقد مبرر وجوده .

ويعتبر فيبر ان ثمة تعارضات وتناقضات قد تعتري النمط المثالي في كثير من الحالات ، وان ما على المستخدم له الا ان يواصل اويكف عن استخدامه طالما انه يؤدي او لايؤدي وظائفه في تفسير وفهم الواقع ، اما ضرورة النمط المثالي عند فيبر فهو كونه تعبيرا منطقيا عن خصوصيات النظام كما هو عليه في الواقع .

ولم يضع فيبر نظريته للمجتمع الرأسمالي من خلال الظاهرة الطبيعية في الواقع ، ولا من وحي القيم الرأسمالية التي تتضمن النظر الى المجتمع والاقتصاد من خلال تحقيق الفائدة والربح للمالك الرأسمالي بصرف النظر عن بقية اجزاء المجتمع من عمال وغيرهم ، ولكن من خلال النظر الى كل تلك الامور مجتمعه وهذا هو المجتمع الرأسمالي على حقيقته ، كما يقول فيبر ، مجتمع او شكل من النظام قائم بذاته ومن هذه الخصوصية والتفرد ولدت فكرة النمط المثالي سواء بالنسبة للمجتمع الرأسمالي او لغيره من الانماط (٣٣) .

□□ سابعا البيروقراطية كنمط مثالي :-

تتميز البيروقراطية بخضوعها لنظم وقوانين رسمية في التطبيق اي ان «النظام البيروقراطي ككل نظام مقولب في لوائح وانظمة تتصف بالالزام والجبر» (٣٤) .

ويقتضي هذا الشكل من النظام ، لكي يؤدي وظائفه توزيعا للادوار والواجبات بين الموظفين طبقا للوائح مكتوبة تتصف بالرسمية ، وتقوم السلطات الخاصة بتوزيع تلك الادوار والواجبات بشكل ثابت مدعوم بقوة القانون او السلطة او التفويض في تحديد اماكنها في السلم الهرمي للادارة .

وهناك نظم وقوانين ومعايير تحدد وتنظم الانجاز في الجهاز الاداري كانظمة الثواب والعقاب سواء في التنفيذ أو التشريع كما يقوم النظام البيروقراطي على قاعدة هامة هي المؤهلات والكفاءات التي توظف بشكل عقلاني خاضع للدراسة والتمحيص من قبل اولئك القائمين على الادارة في السلم البيروقراطي (٣٥) .

تشكل هذه النقاط مجتمعه خصائص الحكومات العامة والقانونية في الانظمة الحديثة ، وخصائص البيروقراطية الادارية في الاقتصاد الخاص ولا شك ان البيروقراطية في المجتمع الحديث قد تطورت من القطاع الخاص ومن المؤسسات الصناعية المتقدمة في الاقتصاد الرأسمالي ، ولذلك فأن وجود سلطة بيروقراطية رسمية دائمة وقائمة على قوانين محددة ليست قانونا تاريخيا ، بل هي استثناء وتشكل الحضارات الشرقية القديمة

التي لم تعرف النظم البيروقراطية مثلا على ذلك . . فقد كانت تسود تلك الحضارات انماط من السلطة القائمة على المكانة الدينية او التقديس للملوك .

أما معنى التسلسل الهرمي للادارة البيروقراطية في نظرية فيبر وتعني نسقا منظما من أساليب السيطرة ، والخضوع ، يقتضي ارجاع اي قرار هام الى السلطات العليا لاقراره بطريقة رسمية ويتطور الشكل البيروقراطي بتحول البناء الهرمي فيه الى نوع من العلاقات الصارمة المحكومة بعلاقات رسمية غير شخصية ، كما توجد المبادىء البيروقراطية في كل النظم كالدولة الحديثة وتنظيم المشروعات والنظم الخاصة .

ويقوم المشروع البيروقراطي على وثيقة مكتوبة توضح مهام وحدات التنظيم ، خاصة في المشروع الخاص الذي عنى فيبر بدراسته ودراسة الشكل البيروقراطي للعلاقات الاجتماعية داخلة ، حيث تتميز تلك العلاقات بالخصائص التالية :ـ

١ ـ علاقة الموظف بمجال عمله تختلف عن علاقته بمنزله .
٢ ـ علاقاته برؤسائه علاقات غير شخصية
٣ ـ علاقته بزملائه في العمل سطحية ورسمية
٤ ـ علاقته بممتلكات التنظيم تختلف عن علاقته بممتلكاته الخاصة (٣٦) .

ان احد أهم المبادىء التي يقوم عليها المشروع البيروقراطي وجود قواعد صارمة للجزاءات (العقاب والثواب) والتوظيف وإستقطاب الكفاءات ، وتحديد الادوار والمهام تلك القواعد الصارمة ملزمة لكل موظف فهي من اهم شروط الخدمة كما تتضمن النظرية العامة للادارة مبدأ العمومية في توصيف القضايا والاحكام فحين تصدر الادارة البيروقراطية قانونا فهي لاتعني به التعامل المباشر مع كل واقعة على حدة وانما من خصائص القرار ، او القانون الصفة التجريدية بحيث يصبح قابلا للانطباق على كل الحالات المماثلة في موضوع معين . .
وتعكس هذه السمة ملمحا آخرا من ملامح البيروقراطية الحديثة هو تناقضها التام مع نمط السلطة القائم على الهيبة والمكانة في النظم التي لم تعرف الشكل البيروقراطي ، فالبيروقراطية كنمط مثالي عند فيبر ، نظاما رشيدا من السلطة لادارة المجتمع وشؤونه .

لقد حرص فيبر على تقديم نمط تصوري يمكننا الاستعانة به في المقارنة التاريخية لانماط الحكم والسلطات في كل مجتمع من المجتمعات في فترات تاريخية مختلفة ، ومن خلال ذلك يتضح ما لفكرة الانماط المثالية في نظرية فيبر السوسيولوجية من اهمية نظرية ، خاصة بالنسبة للدراسات التأريخية المقارنة في علم الاجتماع والاقتصاد وكافة العلوم الاجتماعية الاخرى (٣٧) .

□□ ثامنا : الطبقة والمكانة كانماط مثالية :ـ

يرى فيبر ان القانون يوجد حيث يوجد احتمال قوي لحمايته بواسطة ادارة او رجال مخولين لاستخدام اي نوع من انواع السلطة لضمان استمرار النظام ويتم ذلك عن طريق سن القوانين كقانون العقوبات الخ او التأثير على السلطة التشريعية واستخدامها لتوزيع القوة في المجتمع ، وتشكل القوة الاقتصادية لدى فيبر متغيرا تابعا تؤثر فيه القوة او السلطة التي يمتلكها الافراد فالقوة عند فيبر لاتطلب لتحقيق اهداف اقتصادية فقط بل تطلب في الغالب لذاتها . أما الصراع من أجل الحصول على القوة السياسية فمحكوم في الغالب ، بمكانة الاشخاص الباحثين عن الهيبة الاجتماعية Statys Honor ولكن السلطة السياسية والاقتصادية قد تشكل هي الاخرى أساسا للمكانة والهيبة الاجتماعية ، اما الطريقة التي تتوزع بها السلطة في المجتمع بين مختلف الفئات فهي مانطلق عليه مصطلح النظام الاجتماعي Social order

ويرتبط كل من النظام الاجتماعي والنظام السياسي مباشرة بالنظام القانوني اما النظام الاقتصادي ، كما يعرفه فيبر فهو الطريقة التي

بموجبها يتم توزيع السلع والخدمات الاقتصادية في المجتمع بينما يقوم النظام الاجتماعي على اسس وسادى، مرتبطه بقيام الاول لذلك فالطبقات والجماعات ذات المكانة الاجتماعية كلها مظاهر لتوزيع السلطة داخل الجماعة . والطبقات في المصطلح الفيبري ليست جماعات محددة وانما هي جماعات يمكن تحديدها طبقاً لمكانتها في السوق ، أو حظوظها في الحياة من خلال حصولها على السلع الاقتصادية او بيعها ، وفرص الحصول على الدخول في نظام السوق - سوق العمل ، او سوق السلع .

ان هذا المفهوم هو فكرة فيبر عن وضع الطبقة في المجتمع الرأسمالي . فالسلع المادية عادة ماتكون مقسمة على مجموعة من الافراد يلتقون في السوق ، ويدخلون في علاقات تنافسية فيما بينهم ، وهذا التنافس يطلق عليه فيبر مصطلح (فرص الحياة) وتفترض نظرية القيمة الحدية ان هذا التنافس يستثني دائما غير الملاك من العناصر المتنافسة للحصول على السلع الاقتصادية ذات القيمة المرتفعة بل ان هذه العملية تفضل الملاك الكبار وتعطيعهم المكانة الاولى في السيطرة والقدرة على الاحتكار .

اما النتيجة المنطقية لهذه العملية ، لدى فيبر فهي اصطفاء النخبة الاكثر قدرة سواء من حيث الثراء او امتلاك الخبرات والمهارات التي تساعدها على الاحتكار والسيطرة على السوق كما تساعد هذه العمليات اولئك القادرين على تحويل مهاراتهم وخبراتهم الى رأس مال Capi-tal في حين تستثني غير القادرين من هذه الفرص ضمن سوق يقوم على المرونة في العرض والطلب .

ويختلف الملاك فيما بينهم بالنسبة لنوع الخدمات والسلع التي يقدمونها كما يختلف ارباب المهن والمهارات في نوع مايقدمون في السوق ، وكفاءته وجودته وبهذا المعنى يحدد فيبر مفهوم الطبقة بانه (المكانة في السوق) او الفرص التي يمكن الحصول عليها في معرض التبادل السلعي بمختلف انواعه .

وفي هذا السياق طور فيبر مفهوما خاصا لدراسة الفعل الاجتماعي بين الطبقات اطلق عليه مصطلح الفعل الجمعي Mass Ac-tion ، ومن خلاله نستطيع ان نفهم نوعية التفاعل بين هذه الطبقات ، وكيفية تحقيق السيادة او السيطرة التي تمارسها طبقة على اخرى .

ان فيبر وهو يبني نمطه التصوري المثالي للمجتمع الرأسمالي أو الاقطاعي او الطبقة والمكانة او البيروقراطية كان مستحضرا المجتمعات التأريخية في وعيه بوضوح لذلك تعتبر انماطه المثالية ومفهوماته النظرية من أهم ادوات البحث المقارن في علم الاجتماع حتى يومنا هذا . ويمتاز التفكير الفيبري بمقارنة المتقابلات من الظواهر سعيا نحو الكشف عن الخصائص العامة لكل ظاهرة ، فبعد انتهائه من ايضاح الوضع الطبقي أو تقسيم الطبقات في المجتمع الرأسمالي يعود ليقارنها بالمكانة الاجتماعية وهو مفهوم مقابل لفكرة الطبقة .

فالجماعات القائمة على المكانة تمثل جماعات فقط ، بينما تشكل الطبقات شرائح اجتماعية متبلورة وواضحة التكوين . وبين المفهومين اختلافات جوهرية تدل على نوعية التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي توجد في سياقه كل من الطبقة والجماعة . فالطبقة مفهوم رأسمالي ، بينما جماعة المكانة مفهوم مرتبط بالتنظيم الاجتماعي الخاص بالجماعة المحلية Local Community وفي كل الاحوال لايكتفي فيبر بصياغة مفهوماته نظريا وانما يعود الى ذكر أمثلة تاريخية حية كالعائلات القديمة في فرجينيا ، أو الهنود الحمر او نظام الطبقة المغلقة في الهند أو الديانة البرهمية ، وكلها امثلة تدل على نوع الاستخدام التأريخي المقارن في صياغة الانماط المثالية في نظرية ماكس فيبر(٣٨) .

□□ تاسعا : السلطة وصياغة الانماط المثالية في الدراسات التاريخية المقارنة ، وفي علم الاجتماع

يرى فيبر انه يمكن اعتبار كل السلطات

المقدسة او الدينية او السياسية متغيرات تقريبية تنطبق على نمط مثالي او آخر

وتصاغ تلك الانماط المثالية للسلطة بهدف البحث عن أسس الشرعية التي تستطلبها كل سلطة حاكمة . ففي مجتمعاتنا الحديثة نلاحظ سيادة نمط السلطة الشرعية القانونية Legal Authority القائمة على صياغة القوانين بطريقة عقلانية وباتفاق مسبق على صياغتها من قبل المشتركين فيها ، وتمارس هذه السلطات مؤسسة مقننة قائمة على تحديد دقيق للوظائف والادوار ويعني ذلك ان الاوامر او السلطة تقوم على أسس موضوعية مكتوبة بين الحاكم والمحكوم اما واجب الطاعة من قبل المحكوم فتأخذ طابع الخضوع للقانون وليس للشخص او المكانة الاجتماعية .

كما يقوم الحاكم ايضا بدوره بطريقة غير شخصية اذ تعتبر السلطة في هذا السياق امانة يؤديها ، منفصلة عن أهوائه الشخصية ورغباته الخاصة كما تقوم مؤسسة الحكم على مجموعة من القائمين بأعمالها وليس على شخص بذاته وهي قضية من شأنها ان تحد من السلطة المطلقة للموظف وتحدد له واجبات معينة لايستطيع تجاوزها .

ويقوم بناء المؤسسة على التدرج الهرمي ، والعلاقات الرسمية بينها وبين موظفيها ، من ناحية ، وبينها وبين المواطن من ناحية اخرى ، ومعنى ذلك ان ثمة انفصالا بين السلطة السياسية المدنية والسلطة الدينية ، وتلك خاصية من أهم خصائص المجتمع البرجوازي الرأسمالي الحديث في نسقه السياسي والذي يقابله فصل العامل عن ملكية ادوات الانتاج في النسق الاقتصادي

وقد عرفت المجتمعات القديمة انواعا اخرى من السلطات السياسية مازال بعضها يجر نفسه على المجتمع الحديث بصورة مخلفات او رواسب تاريخية كالانماط السلطوية الكارزمية والابوية . ويورد فيبر امثلة كثيرة على نمط الشخصية الكارزمية التي يتم التسليم بها نتيجة امتلاكها خصائص مميزة وفريدة . وتضمحل سلطة القائد الملهم بمجرد زوال خصائصه الخارقة في اذهان تابعيه

وهذا النمط السلطوي لاتحكمه مبادىء العقلانية او العاطفية التقليدية اما النمط الثاني من انماط السلطة السياسية فهو النمط التقليدي الذي يقوم على أسس من العادات والتقاليد والاعتقاد بثبات السلوك اليومي للفرد في الجماعة كحقيقة روتينية لاتتغير . والسلطة التقليدية هي التي تستند الى عنصر الايمان تمثل هذا النوع من النظم والعلاقات

يلي هذا النمط من السلطة ، السلطة الابوية Patriarchalism وهي تقوم على الاعتقاد بقداسة النظم والمعتقدات التي تنظم علاقات الحاكم الاب بمحكوميه كعلاقة الزوج بالزوجة والابن بالاب او الرجل العادي بالقديس (حسب تعبير فيبر) والاخلال بهذا النوع من السلطة من قبل الخاضعين يتبعه جزاء وراثي صارم (كما يعتقد الافراد) .

وتتزامن هذه الانماط السلطوية في كل المجتمعات ، ولكن كل ذلك لايعني عدم سيطرة نمط واحد من هذه الانماط الاربعة على مجمل الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لمجتمع معين في حقبة تاريخية معينة . وقد اساء البعض من نقاد فيبر منهم نظريته هذه فنسبوا اليه نوعا من التعصب لتدعيم البيروقراطية واشكال السيطرة الحديثة ولكن هذه التهمة غير صحيحة فلقد سعى فيبر في كل اعماله الى ايضاح النتائج التي يمكن ان يترتب عليها وجود نظم بيروقراطية او سلطة تقليدية او كارزمية

وتعد الانماط المثالية عند فيبر بناءات تصورية الهدف منها التحليل والدراسة ، ومقارنة النماذج التاريخية في المجتمع البشري بالصورة التي تعطينا قدرة على تجنب الوقوع في اي نوع من انواع الحتمية التي وقعت فيها معظم النظريات السابقة في تفسير التاريخ ويمكن القول ان الانماط المثالية في نظرية فيبر محايدة بحيث يمكننا استخدامها في الدراسات التطبيقية المقارنة لاكثر من نظام اجتماعي او سياسي في اكثر من حقبة تاريخية .

□□ خاتمة :-

تشكل نظرية ماكس فيبر السوسيولوجية نقطة تماس بين كثير من نظريات علم الاجتماع الكلاسيكية منها والمعاصرة فكما رأينا استمد فيبر نظريته من الاتجاهات الفلسفية والفكرية التي سبقته من هيجل وكانط ورواد المدرسة المادية والفلاسفة الاقتصاديين الكلاسيكيين كما انه دخل في حوار قوي مع النظريات التي سادت عصره مثل الوضعية والماركسية وبذلك تعد نظرية ماكس فيبر خلاصة لكثير من التيارات والاتجاهات التي توجت بخلق اساس نظري متفرد هي النظرية الفيبرية .

وقد اتاحت هذه الخصائص النظرية لنظرية فيبر فرص للتأثير الفعال على من تلاه من المفكرين وعلماء الاجتماع حتى يومنا هذا ولعل اهم الشواهد على مدى قوة وفاعلية هذا التأثير مما نجده في نظرية تالكوت بارسونز الاجتماعية وبالذات مفهومه للفعل الاجتماعي فضلا عن ما امدت به نظرية فيبر النظريات السوسيولوجية المعاصرة من التأثير وستظل النظرية الفيبرية تقف بشموخ جنبا الى جنب مع نظريات علم الاجتماع الكبرى التي غيرت مجرى تأريخ المجتمع البشري

الهوامش والمراجع :-

1- Weber Max :the theory of social and economic organisation .trans by. T. parsons, and Henderson . OX Ford Uni . press .New york (1974)

2- Weber.max :the protestant ethic and the Spirit of Capitalism. Trans by :T. parsons. CharlesScribners sons. New york. (1958) P 33.

3- Weber max :the methodology of the social Science. trans .by . Shils. and H ,fineh. First edition.

4- Weber max :the theory of social and ecnomic organisation. Ibid. P.P 3-7.

5- From max weber : essays in Sociology Trans.by: Gerth and Mills new york Oxford Uni. press. (1958) P.47.

6- From max weber essays in Sociology (1958).the «introduction».

7- Giddens. Anthony ,New Rules in Sociological method. Hutchenson (1976). P.23.

8- Ibid. P24.

9- Ibid. P25

10- Natanson ,marrice ,and Alfred Schutz. eds. Colected papers. I (1967). PP.67-99.

راجع ايضا -
Giddens. new Rules in Sociological Method.Ibid. P.25.

11- Giddense Ibid. P.25.

هناك ايضا التقاء وتشابه بين تحديد مفهوم الفعل عند فيبر وشوتز والفرق الوحيد بين الاثنين هو ان الاول يكرس مفهوم الفعل الاجتماعي بينما يركز الثاني على نظرية المعنى والمعرفة في المذاهب الفلسفية

12- Giddens. Ibid. P.P. 25-26.

13- Natanson .M.ed. Philosophy of the Social Sciance Rundom House. New york. (1963). P.263.

14- Ibid. P.2761.

15- Matanson .Ibid. P. 276. seealso :Weber Max: The Methodology of the Social Scince. Trans by Shils and Henery. Ch.I.

16- See. Natanson. Study in the Philosophy of Social Science. P.229

17- Ibid .P.224.

18- Weber max .The Methodology of the Social Science. OP.Cit. P. 47. See also :Giddens. New Rules in Sociological method. OP. cit. and :From max weber. OP.cit. p.55.

19- Weber mex .the theory of social and ecnomic Organisation. op. cit. p.p.8-12.

20-Weber. M. Ibid. pp. 60-63

٢١ محمد عاطف غيث قاموس علم الاجتماع الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩ ص ٢٣١ - ٢٣٢

٢٢ - حاول بعض علماء الاجتماع تفسير الانماط المثالية تفسيرا خاطئا اذ ينسبون الى فيبر نوعا من التفكير الاحادي في بناء انماطه المثالية

والعكس صحيح في نظري ، فقد كان فيبر اكثر شمولا واتساعا في انماطه اذ عمد الى انشاء مجموعات من الانماط اتاحت للمهتمين بعلم الاجتماع تفسير كثير من الانماط التاريخية والواقعية ذات المستوى العالي من التعقيد والتركيب .

23- Wolfgang J. Momeson. the age of Bureaucracy: Perspectives on the Politcal Sociology of Max weber. Harber and Row. New Yorke londno. 1974. p.p 72-94.

24- Parsons.T. the introduction to Weber,s book: the Theory of Social and ecnomic. org anis ation. op

25- Weber. m. the theory of Socjal and economic organisation.

26- bid . P.12

27- Lewis. J. Max weber and Value Free Sociology Lawrance and Wishart. London. 1973. p.p. 19 -36

28- Lewis .jon: max weber and Value free Sociology. Lowrans and Wishart . London 1975.

29- Maurice. zeitlin: max weber on the Sociology of The Feudal Order . Sociological review. vol XX VIII. No.z .Abril 1936.

30- Weber .M. the theory of Social and economic Organisation. op. cit. p.p. 43-83.

31- Weber .M. the Protestant ethic and the Spirit of Capitalism. Trans . by .T .Parsns. Charles Scribners. Sons New york 1958. p.p. 47-48.

32- Lewis. J. Max weber and Value free Sociology. op. cit. p. 70

33- Wrong.Dinnis: ED Max weber, Preutice Hall Inc 1970 p. 141.

34- Bendix. Reinhart: Max weber : an Lntellectual Portrait. Mathoune and cop I.I.D (1959)p.p325.

35 Weber. M. The Theory of Social and ecnomic Organisation . op. cit. p.p. 39-54.

36- Ibid .p. 354-361.

37- - Meilassonx. C. Are there Castes In india. Economyand Society. Vol. 2. 1973.



عرض كتاب :

الحريّات والحقوق في الإسلام

إعداد/ احمد محمد عبد الغني

مؤلف الكتاب هو محمد رجاء حنفي عبدالمتجلي ، والكتاب يقع في ١٣٢ صفحة من الحجم (٢٠×١٤ سم) اصدار رابطة العالم الاسلامي . .

يبدأ الكاتب مؤلفه بمقدمة أورد فيها تعريف فقهاء القانون الدستوري للحرية التي هي : قدرة الفرد على ممارسة أي عمل لايضر بالاخرين ثم يؤكد أن الحرية هي اعز مقومات الانسان في هذه الحياة وأسمى شيء لديه ، بل هي مصدر قوته ونشاطه والسر في تضحيته وجهاده ، فإذا اهينت واعتدي على الحرية الانسانية او الحرية الشخصية ، فلا سعادة للفرد ولا للجماعة . .

ثم يوضح أن الاسلام جاء الى الوجود بالمعنى الحقيقي للحرية وهو مايتفق مع فطرة الانسان السليمة ونزعته الخيرة وما قام عليه الوجود ، وليس معناها ان يستجيب الانسان لشهواته ونزواته بأن يفعل مايحلو له ويترك مالا يشتهي . .

وقد أعلن الاسلام أن حريات الانسان والناس جميعا تنطلق من مبدأ واحد ، هو : تحرير الانسان من ربقة العبودية ومن الخضوع لاحد غير المولى تبارك وتعالى ، وتخليصه من قيود الوهم والخرافة وتأليه الاشخاص وعبادة المادة ، ، يقول المولى عز وجل (وما أمروا الا ليعبدو الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيمون الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمه) (١) . .

وبعد ان ينهي المؤلف مقدمته عن معالجة الاسلام المضيئة للحرية يبدأ الحديث تفصيلا عن جوانب الحريات والحقوق في الاسلام على النحو التالي :ـ

حق الحياة

وتحت هذا العنوان يقول : ان المولى تبارك وتعالى لم يخلق الحياة عبثا بل خلقها لحكمة عظيمة وغاية جليلة تتمثل في اختبار كل انسان لمعرفة مدى قيامه بواجباته او تقصيره فيها طيلة فترة حياته . . وقد جعل سبحانه الحياة حقا من الحقوق ، وواجبا من الواجبات في نفس الوقت ، ولذلك فمن حق كل انسان ومن واجبه ان يعمل على حفظ حياته وصيانتها . . ولا يحق لاحد كائنا من كان ان يعتدي على حياة غيره . .

وعلى الدولة ـ بصفتها الممثلة للمجتمع ـ ان تمنع اعتداء الانسان على حياة اخيه الانسان وتطبق في حالة الاعتداء القوانين الشرعية الرادعة . . وعليها ان تبحث عن أسباب الجريمة والدوافع اليها قبل وقوعها . . وأشار المؤلف في هذا الصدد الى ان الاسلام قد حذر من قتل الانسان لنفسه ، ولم يبحه لاي سبب من الاسباب مهما إشتدت بالانسان الالام وعظمت السقام . . حتى يغرس في نفوس المؤمنين صفة الصبر والمصابرة وينزع منها اليأس والقنوط . .

حق الكرامة

لقد خلق الله تبارك وتعالى الناس جميعا من أصل واحد ، وميزهم بمميزات تشمل كل الناس ولذلك فالكرامة حق لكل انسان ايا كان ، وليس من حق احد ان يشهّر بغيره لانه عاص او فاجر لان ذلك يعد خروجا على الحدود التي رسمتها وقررتها الشريعة الاسلامية ، وتساوي فيها جميع الناس ، يقول تعالى (ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا) (٢) . .

ويرى المؤلف ان من تكريم الله للانسان منحه نعمة العقل ، وبما خصه من العمل ليكون أهلا للخلافة على الارض ومكلفا بعمارتها واقامة الحق والعدل فيها وتظهر الكرامة الانسانية في أبهى صورها عندما يدرك الانسان انه مكلف ، ويعلم بأنه مخلوق ليعمل على تحقيق الغايات العظمى ، التي تفوق رغباته الخاصة ، فلا ينظر الى وجوده الخاص الا باعتبار انه فرد من البشر الذين خلقهم المولى سبحانه وتعالى ليعمروا الارض ويخلفوه فيها ، فيأمر بالمعروف ويكون عاملا به وينهي عن المنكر وهو مجتنب له . .

ولتحقيق احساس الانسان بكرامته وكفالة الحاكمين لحقوق المحكومين فأنه يجب على الفرد والجماعة الجهاد في سبيل كرامة الانسان وتهيئة اسبابها ، فالجهاد في سبيل الحرية والعمل على تحقيق الكرامة الانسانية . . والكفاح في سبيل توفير المعرفة وتوسيع آفاقها والنضال من أجل تحقيق العدالة والمساواة كل ذلك جهاد للكرامة . .

وفي هذا السياق فأن احترام شعور الانسان نحو الاشياء التي يقدسها احترام لكرامته ، والاسلام يحرم سب عقائد المخالفين مراعاة لشعورهم ، ويحرم كذلك سب احد منهم وتعييره بشيء من أوصافه او اعماله يقول تعالى : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ، كذلك زينا لكل امة عملهم ثم الى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون) (٣)

حرية الاعتقاد

ان الايمان بالمولى تبارك وتعالى ، وشعور الانسان بالمسئولية لهما تأثير عميق في الدلالة على المعنى الحقيقي للحرية فقد أعلن الاسلام حرية الاعتقاد أو حرية الايمان للانسان . . يقول تعالى : (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم)(٤)

ويقول تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)(٥)

ويرى المؤلف ان الانسان اذا بلغته الدعوة الاسلامية فاءن واجبه الفكر والنظر ، ثم المعرفة ثم بعد ذلك ليكون الاختيار ، فاذا فكر ونظر عن اخلاص واهتدى الى الحقيقة فقد آمن ، وان لم يهتد فلا لوم عليه مادام يخلص ويجد في الفكر والنظر محاولا الوصول الى الحقيقة . .

حكم الردة :-

ويفترض المؤلف ان يسأل سائل فيقول : هل تبقى حرية العقيدة للشخص غير المسلم بعد اعتناقه الاسلام ودخوله فيه فلا يعاقب في حالة رجوعه عنه كما لم يعاقب من قبل ذلك على عدم الدخول فيه . . ؟

وفي الاجابة يرى : ان المرتد يعتبر خائنا للدين الاسلامي الذي انضم اليه وانطوى تحت لوائه ثم غدر به ، وهو في الوقت نفسه يسيء الى سمعة الاسلام. وينسب اليه النقص بارتداده عنه . وقد أجمع علماء المسلمين على وجوب قتل المرتد مستدلين على حكمهم هذا بقول الرسول (ص) (من بدل دينه فاقتلوه) ، وليس قتل المرتد هنا عقابا له على ترك الدين الاسلامي ، ولكنه عقاب على الغدر والخيانة . . فلو ارتد في الخفاء ولم يعلم احد بارتداده أو لم يعلن عن خروجه عن دائرة

الاسلام لم يتعرض له احد ، أو يفتش عما في قلبه كما كان شأن المنافقين الذين قال عنهم القرآن «واذا لقوا الذين آمنو قالوا أمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون» (٦)

ويرى الكاتب ان الذين يعللون وجوب قتل المرتد في عصور الاسلام الاولى بالخوف من ضعف الاسلام لانه لم يكن قد بلغ درجة القوة التي يتمكن بها من النفوس بخلاف الحال في العصور الحديثة فحجتهم ضعيفة . . فقد كان الاسلام أمكن في النفوس ، والايمان اقوى في القلوب في عهد المصطفى (ﷺ) والخلفاء الراشدين منه في نفوس المسلمين اليوم ، الذين لايؤمن تأثر الكثير منهم بالدعايات التي يروجها الملحدون ، واباطيلهم اكثر مما تأثر انصار عبدالله بن سباء بخزعبلاته وخرافاته . .

وبالنسبة لتطبيق نظرية حرية الاعتقاد في واقع الحياة الاسلامية ؛ فان دعوة الاسلام قامت على مخاطبة العقل والضمير واحترام القوى المدركة الشاعرة في الانسان ، وتجردت من وسائل القوة والاكراه ولم يجعل القهر المادي بالسيف والنار اداة من ادواته . .

حرية البحث العلمي

يقرر المؤلف ابتداء ان لكل فرد من الافراد الحق في تقرير واعتناق مايراه صحيحا من نظريات العلم التي تتصل بظواهر الكون ، من النبات والحيوان والانسان . . والاسلام لم يحاول على وجه الاطلاق ان يفرض على العقول اية نظرية علمية معينة يصدد الظواهر الكونية ، وكل مايفعله في هذا الصدد هو حفز العقول ، وحث الهمم على النظر والتأمل في آيات الكون واستنباط قوانينها العامة وانها جديرة بالعبرة والبحث العلمي في كل مايتصل بشئون الحياة والكون . .

وان من القواعد التي قام عليها الاسلام ، النظر والاقتناع اللذان يكون من نتيجتهما المعرفة النظرية ، وقد قال علماء التوحيد : ان اول مايجب على المكلف هو النظر ثم تأتي بعده المعرفة . .

وهذا هو الشأن بالاحرى فيما يتعلق بالمذاهب والنظريات والافكار التي ينتهجها الانسان في حياته ويسير على أسسها . . يقول تعالى في وصفه للمؤمنين «الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ، اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب» (٧)

وبعد ان يبين المؤلف جوهر العلم في الاعتبار الاسلامي يقول : واذا كان الانسان مؤاخذا في اعتبار الشرع على اهماله حق نفسه في النظر والبحث العلمي فمن باب اولى لايجوز لاحد ان يمنع عنه أسباب العلم او يحرمه من اتخاذ الوسائل التي تمكنه من الدرس والجدل والمناظرة والبحث والتجربة والاسلام وهو يدعو الى التدبر واعمال الفكر يتوجه بالخطاب الى العقل البشري وهو يسوق الادلة ويوضح الفائدة والحكمة في كل ما يأمر به ، والاضرار والاخطاء في كل مانهي عنه ليكون سلوك الانسان في حياته عن حرية واقتناع وعلى ضوء من المعرفة حتى لايصبح اشبه مايكون بآله صماء . . وليس في القرآن الكريم أسرار او رموز يكون حلها او كشف معانيها حكرا على شخص معين او طائفة معينة دون غيرها فهو يمتاز بالوضوح والصراحة لان الغموض يجعل فهم الدين عسيرا على الافراد ، وقد جاء الـ[illegible] [illegible]ـهم وتهذيبهم . . يقول تعالى «ولقد يسر[illegible] [illegible] فهل من مدكر» (٨) . .

ويخلص المؤلف في هذا الجانب الى القول : ان الاسلام اعتبر العقل من المصالح الضرورية التي لايستقيم عمران الكون وازدهاره ورقيه الا بها فكان حفظ العقل وصيانته ثالث المقاصد الضرورية التي عناها الاسلام بعد حفظ الدين والنفس ، وهو يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم ، ونهاهم عن تحكيم الهوى والعصبية في الكشف عن الحقيقة وفتح باب الاجتهاد على مصراعيه بما يكون فيه تحقيق مصلحة الامة الاسلامية ، ورفع الحرج عن

المسلمين وابعاد المفاسد عنهم . .

الحرية السياسية :-

يقول المؤلف تحت هذا العنوان : لقد قرر الاسلام «الحرية السياسية» في جميع مبادئه وكل نظمه ، واذا كان معنى الحرية بلغة العصر الذي نحيا فيه ان يعطي كل فرد عاقل رشيد الحق في ان يشترك في ادارة الدولة ، وشئون الامة ، ويلاحظ اعمال السلطة التنفيذية عن طريق الاستفتاء العام اذا كان هذا هو مفهوم (الحرية السياسية) في العصر الحديث فان الاسلام قد عرف هذا المفهوم تطبيقا وعملا منذ وجد . .

وبعد ان يورد الكاتب عددا من الامثلة التطبيقية في حياة الرسول وحياة الخلفاء من بعده يقول : وتأكيدا لمبدأ الحرية السياسية قرر الاسلام ان اختيار الخليفة موكول الى المسلمين ، وان الخلافة الشرعية هي ماكانت نتيجة بيعه حره ، ذلك : لانه لم يرد في كتاب الله عز وجل ولا في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم تفصيل في نظام الحكم وكيف يكون . .

وان القرآن الكريم قد جعل الشورى اساس الحكم في الاسلام ، يقول تعالى «وشاورهم في الامر» (٩) . . ويقول تعالى أيضا «وأمرهم شورى بينهم» (١٠) . .

ثم يقول الكاتب ايضا : ان النظام السياسي في الاسلام لم يتخذلون الحكم الثيوقراط : اي السلطان الديني الذي عرفته مصر الفرعونية وأوروبا في العصور الوسطى . . ولا لون الحكم الارستقراطي : اي سلطة طبقة الاشراف والنبلاء . (١١)

حرية الفكر والرأي

ورغم ان المؤلف اختار لهذا الجانب عنوانا مستقلا فاءن معظم ماجاء تحته قد ورد ضمنا او صراحة تحت العنوان السابق «حرية البحث العلمي» وبهذا يمكن الاكتفاء بالمقطع الذي اورده المؤلف نقلا عن أدبيات المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية : ان حرية الرأي في الاسلام لاتكون مستقيمة الا اذا قامت على النظر العلمي القويم ولا يعلن منها الا مايكون قطعيا بالدليل ، لا مايكون خيالا يتخيل او ظنا يظن ، وان الظن لايغني من الحق شيئا ، ولا يعلن منها الا مايكون في اعلانه فائدة مؤكدة للناس واذا توهم متوهم من الباحثين أمرا يخالف العقيدة اليقينية ، أيكون الخير نشر وهمه ان ذلك يكون تضليلا ولا يكون تعليما .

حق المساواة

يقول المؤلف : لقد قام الاسلام على مبدأ المساواة بين الناس فلا فضل لعربي على عجمي الا بالتقوى والعمل الصالح . .

ولم تقتصر المساواة في الاسلام على الحقوق والواجبات والاحكام ، بل شملت العلم والمعرفة والدعوة ايضا . .

وفيما يتعلق بحقوق المرأة فاءن الاسلام كان له في شأنها فضل السبق برغم مايزعمه البعض من الناس في وقتنا الحاضر من أن (أوروبا) هي السابقة في هذا المجال .

وقد بين المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ان النساء شقائق الرجال في الاحكام ، فكل حق يملكه الرجل تملكه المرأة ايضا ، ويجب عليها مثل الذي يجب عليه عند التساوي في المهمات ، فهي تشاركه في الفرائض والمحرمات ، وهما سواء في الثواب والعقاب اذا تساوت اعمالهما . .

وبذلك اظهر الاسلام حقيقة المرأة واضحة جلية ، فهي انسان وعضو في المجتمع له شأنه وله حقوق وعليه واجبات ، وابطل الاسلام بذلك خرافة العقيدة الجاهلية ، التي تتمثل في اسطورة الخطيئة الموروثة عند الغربيين في النظرة الى المرأة . .

ولم يفرق الاسلام بين الرجل والمرأة في حق التملك والتصرف في ملكها ، يقول تعالى «للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما

اكتسبن» (١٢) وجعل لها نصف نصيب الرجل في الميراث بقوله تعالى « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين» (١٣) وهذا لايتعارض مع مساواتها بالرجل لان الرجل مكلف بالانفاق عليها وعلى اولاده ، وليست المرأة ملزمة بالنفقة ، كما ان الرجل يدفع الصداق للمرأة عند الزواج فيزيد في ملكيتها، لذلك تجلت حكمة التشريع الاسلامي في جعل نصيب المراة نصف نصيب الرجل في الميراث . . (١٤).

حق العمل

يقول الكاتب في هذا الجانب ان تكريم المولى تبارك وتعالى للانسان دليل على انه لايجوز استعباده او اذلاله ، لأن الله جل وعلا قد ميز الانسان على سائر مخلوقاته بالعقل الذي يقوده الى الايمان ، وبما يمتاز به من تركيب جسماني خاص يسهل له القيام بمختلف الاعمال التي يمارسها . .

ولقد لفت الاسلام انظار المسلمين الى العمل كثيرا حتى لايزعم احد ان الدين يجافيه او ان التوكل ينافيه بل لقد عده من صميم القربات ، فما العمل الا نوع من العبادة يتقرب به الانسان الى خالقه عز وجل ، ويثاب عليه ان كان حلال طيبا ويعاقب عليه ان كان خبيثا حراما ، ، يقول تعالى : «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون» (١٥) والعمل الذي يدعو اليه الاسلام هو العمل النافع المفيد المنتج ، الذي ينزه صاحبه عن ذل الحاجة وهوان المسالة ، ويجعله يحيا حياة كريمة شريفة ولا يحني هامته لغير المولى تبارك وتعالى . .

حرية العمل

أما بالنسبة لجانب حرية العمل فيرى الكاتب ان الديمقراطية الاقتصادية في الاسلام تقوم على أمرين اساسيين هما :ـ

١ ـ منع الاستغلال

٢ ـ تقديس حق العمل

وعلى ذلك فجميع المسلمين مطالبون بالعمل ولكل من يعمل ان يتمتع بثمرة عمله ولا ينقص منه شيء . .

ومن واجب الدولة ازاء هذا حماية كل من يعمل من استغلال المستغلين ، ويكون ذلك بأمرين :ـ

١ ـ اعطاء الفرصة لجميع الافراد لكي يعملوا وينتجوا . .

٢ ـ ألا ينقص من اجر العامل شيء ، والا يستغل فائض قيمة عمله الا فيما يعود عليه بالمنفعة ، او ماترجع فائدته الى المصارف الشرعية التي يساهم فيها مثل سائر افراد المجتمع الذي ينتمي اليه . .

حق الملكية

بدأ الكاتب حديثه في هذا الموضوع عن ان القرآن الكريم تولى شئون الانسان بالاصلاح والتهذيب والتنظيم في جميع مجالات الحياة ليهيئة بذلك لتكوين مجتمع مثالي ، ولتحسن خلافته في الارض .

ثم تحدث الكاتب عن المال الذي هو عند الناس مثيل للروح ، يحبه الانسان ويحرص عليه ويضن به وتلك طباع وسجايا مغروسة في الانسان تجاه المال نلمسها في اخلاقه ونحسها في سلوكه ونشعر بها في تعامله مع الغير . . .

ان الاسلام عني بالمال عناية خاصة ، وسلك بسياسته المالية طريقة مثلى تكفل السعادة والهناء لكل طبقاته ، وتضمن الرغد والعيش الهنيء لكل افراده مهما تفاوتوا في مقادير الثروة ووسائل العيش (١٦)

والاسلام عندما أقر الملكية الفردية انما فعل ذلك مسايرة للغريزة البشرية التي من قواعدها ـ كما يقول علماء النفس ـ حب التملك كسائر الغرائز الاخرى التي لايمكن تجاهلها «وضبط بقواعد العدل العام» ..

ويرى الكاتب ان طرق الكسب في الاسلام

كثيرة ومتنوعه منها :-
١ - التجارة بأنواعها
٢ - ومثل التجارة بالاعيان ، الذي هو البيع ، العقد على المنافع التي هي الاجارة ..
٣ - الصناعات بأنواعها
٤ - الشركات بانواعها
٥ - تملك المباحات من أحياء الارض الميته والاحتطاب . والاحتشاش وقتل الصيد واخراج اصداف البحر وجواهره ونحو ذلك
٦ - اقطاعات الولاة للاراضي والاشجار المباحة ..
٧ - ومن تلك المكاسب الطيبة الغنائم التي يستولي عليها المسلمون حينما يدافعون عن عقيدتهم .. (١٧)

والاسلام حينما اقر الملكية صانها وحفظها من عبث العابثين . فكما حرم الدماء والاعراض حرم كذلك الاموال . يقول تعالى «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» (١٨) ..

ويقول تعالى ايضا «إن الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا» (١٩) ..

ثم ان الاسلام حينما شرع الملكية الفردية ، وصانها بسياج من الحراسة الشديدة والرقابة العتيدة لم يضعها في يد أهلها . ولم يجعل لهم الحرية المطلقة فيها بل عدهم أمناء عليها حافظين لها مستخلفين فيها ..

ولذلك فقد جعل الاسلام في الاموال التكافل الاجتماعي بين الناس وهذا التكافل جاء في طرق كثيرة وأبواب واسعة منها:
- الزكاة ، التي تعتبر ركن من اركان الاسلام وقاعدة من قواعد بناءه
- ومن مصارف الاسلام النفقات الواجبه على الاقربين
- ومن ذلك الوصية
- ومنها الوقف
- ومن باب التكافل الاسلامي في المال العارية
- ومن باب التكافل الاسلامي القرض الخالص
- ومن باب التكافل الاسلامي بين ذوي القربى العاقله
- واعظم مظهر للتكافل هو : استحقاق المسلمين جميعا في بيت المال ..
- وهناك باب عام في التكافل هو : الاحسان بكل طريق ، الذي هو البر (٢٠)

حق العدل

وكان هذا الجانب هو اخر المواضيع التي حاول الكتاب مناقشتها وفي البداية يؤكد بالقول : لكي يتحقق العدل لابد من وجود المساواة بمعناها الصحيح ..

ويرى ان الاسلام - بعكس كل المذاهب الوضعية الاخر - يقر المساواة بمعنى التساوي في الحقوق والواجبات : اي أن من حق كل انسان ان يحصل على ماحصل عليه غيره من الحقوق والمزايا اذا ادى نفس العمل الذي قام به غيره ..

والاسلام يدعونا الى العدل وينوه بشأنه ويحثنا عليه حتى مع اعدائنا ، يقول تعالى «يأأيها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على الا تعدلوا ، اعدلو هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون» (٢١)

وفي مجال العلاقات الدولية يرى الكاتب : ان الاسلام جعل المودة والرحمة وعامة الصلات بين الافراد او بين الاسر والعائلات أو بين الدول والمجتمعات .. والناس بالنسبة للعلاقة بينهم وبين المسلمين ثلاثة اقسام :-
١ - مسلمون
٢ - معاهدون
٣ - اعداء

فالمسلمون اخوة في بلادهم ، وغير المسلمين اذا قاموا في ديار الاسلام ورضوا ان ينضوا تحت رأية حكمه فهم آمنون لهم مالنا وعليهم ماعلينا ولهم على الدولة حق الدفاع عنهم ضد كل معتد من الداخل او الخارج «وتيسير سبل العمل وضمان الحقوق

والمعاهدون يجب علينا الوفاء لهم بعهودهم ومعاملتهم بما تنص عليه هذه العهود ..

اما الاعداء فهم مخيرون بين أمور ثلاثة :ـ

١ ـ الدخول في الاسلام.

٢ ـ الدخول معنا في عهد ومسالمتنا . .

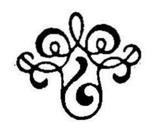
٣ ـ قيام الحرب بيننا وبينهم . . وهذه الحرب تكون للدفاع عن العقيدة الاسلامية . . (٢٢)

وينهي الكاتب هذا الجانب عن القضاء ، وانه في نظر الاسلام اداة لنشر السلام في العالم ، والاصلاح بين الافراد والطوائف والجماعات والدول ، ، وان القاضي منفذ لاحكام الشرع وهو يقيمها على المسلمين وأهل الذمة والمعاهدين ، والمحاربين ، وسلطاته مستقلة عن سائر السلطات وعليه ان يخشى المولى تبارك وتعالى في احكامه . . (٢٣)

اخيرا وبعد هذا العرض للكتاب يمكن القول بأن من المعلوم ان الحريات جميعها مترتب عليها جميع الحقوق والواجبات وهي بالذات مترتبة على تكريم الله سبحانه للانسان فهي حق لكل مواطن مهما كانت عقيدته ، وبذلك فقد حسم الاسلام الاشكالية القائمة بين العروبة والاسلام وبين الاسلام والديانات الاخرى فيما يتعلق بالمواطنه وحقوقها وواجباتها منذ البدء . .

الهوامش :ـ

١ ـ سورة البينة الاية (٥)
٢ ـ سورة الاسراء . . الاية (٧٠)
٣ ـ سورة الانعام . . الاية (١٠٨)
٤ ـ سورة البقرة . . الاية (٢٥٦)
٥ ـ سورة الكهف الاية (٢٩)
٦ ـ سورة البقرة الاية (١٤)
٧ ـ سورة الزمر الاية (١٨)
٨ ـ سورة القمر أية (١٧)
٩ ـ سورة آل عمران . . آية (١٥٩)
١٠ ـ سورة الشورى الاية (٣٨)
١١ ـ (ومعنى ذلك وجوب التفريق بين المنطلقات الاسلامية الاساسية في هذا الصدد وما حدث بالفعل من انحراف في التطبيق في العصور الاسلامية لان ذلك مرده العصبية ولا عصبية في الاسلام = الاكليل =)
١٢ ـ سورة النساء الاية (٣٢)
١٣ ـ سورة النساء الاية (١١)
١٤ ـ (ومن المعلوم ان الاحكام في الاسلام معللة بأسبابها ثابتة بثبوتها منفية بنفيها . . واذا بطلت العلة بطل الحكم المترتب عليها والاصل قبل ذلك كله هو المصلحة الاكليل ـ)
١٥ ـ سورة التوبة الاية (١٠٥)
١٦ ـ (وهو وظيفة مندرجة ضمن اطار الاستخلاف العام ، لان الملك لله والحكم لله ـ الاكليل ـ)
١٧ ـ (وحشية التكالب على هذه المباحات بشكل فردي فتكون دولة بين الاقوياء والاغنياء جعلها العلماء من الملكيات العامة التي للدولة حق وضع اليد عليها وصرف مردوداتها في المصالح العامة . . . ـ الاكليل ـ)
١٨ ـ سورة البقرة ، الاية (١٨٨)
١٩ ـ سورة النساء . . الاية (١٠)
٢٠ ـ (حتى اجيز الصرف من بيت المال على العاجز الذمي والمعاهد وكذلك الغارم . . . ـ الاكليل ـ)
٢١ ـ سورة المائدة الاية (٨)
٢٢ ـ (ومشروطه بعدم الاعتداء وبالرد من جنس الفعل وبحجمه ـ الاكليل ـ)
٢٣ ـ (ولابد لذلك من استكمال شروط الدولة وقوتها لتكون اداة تنفيذ الاحكام ـ الاكليل ـ)



الهمداني - لسان اليمن -

دراسات في ذكراه الألفية

عرض وتلخيص: محمد لطف غالب

أعد هذا الكتاب وقدمه الدكتور يوسف محمد عبدالله ، واصدرته جامعة صنعاء في طبعته الأولى ويقع في ٣٩٢ صفحة من القطع الكبير ويشمل قسمين :

١ـ القسم الأول : خاص بالدراسات والأبحاث باللغة العربية ويضم تسع دراسات بالإضافة الى مقدمتين وثلاث كلمات ألقيت في افتتاح الندوة .

٢ـ القسم الثاني : خاص بالدراسات والابحاث باللغة الانجليزية ويضم اربع عشرة دراسة .

وهذا الكتاب هو حصيلة الندوة العلمية العالمية الاولى بمناسبة الذكرى الألفية للحسن بن احمد الهمداني التي اقامتها جامعة صنعاء في الفترة من ٢١-٢٧ الحجة ١٤٠١هـ ١٩-٢٥ أكتوبر ١٩٨١م «التقى فيها علماء من اليمن باشقاء لهم من عدد من الاقطار العربية ، كما التقى وهؤلاء بعدد من المهتمين بالتاريخ العربي من غير العرب» وقدم المشاركون دراسات وأبحاثا بلغ عددها ثلاثة وعشرين بحثا ودراسة ، تناولت كل دراسة أو بحث منها جانبا معينا أو موضوعا خاصا من اهتمامات الهمداني المتعددة أو أثرا من آثاره المفيدة .

وهذه الدراسات والابحاث تصب في موضوع واحد هو «لسان اليمن الحسن بن احمد الهمداني» .

ويتصدر الكتاب تقديم للدكتور عبدالعزيز المقالح مدير جامعة صنعاء بعنوان «اشارات» أشار الى «انعقاد الندوة التاريخية الأولى عن صاحب الإكليل الحسن بن احمد الهمداني وتراثه الخالد .» كما اشار ايضا الى «الخوف من انقطاع العقل العربي عن الموروث الجوهري الذي يقيم التوازن ويحافظ على الصلة الموضوعية بين الماضي والحاضر . .» وأضاف الدكتور المقالح : «ان ندوة واحدة لا تكفي لايفاء الهمداني ما يستحقه من تعريف وتحليل وتقييم . . . انه الموسوعة العربية المجهولة للعرب ، وهو الوطني المتحمس والعالم متعدد النواحي .»

وأضاف ان «الأمل معقود الى ان تدعو جامعة صنعاء الى ندوات أخرى تتناول الجوانب العلمية الرائدة في آثاره المتعلقة بالتصنيع والنظريات العلمية التي سبق بها الكشوفات الحديثة التي قام عليها علم الفيزياء وغيره من العلوم التي غيرت وجه العلم والحياة» .

وبعد هذه الاشارات تأتي مقدمة الكتاب للدكتور يوسف محمد عبدالله امين عام الندوة ومعد الكتاب والمشرف على طباعته وتناولت المقدمة بإيجاز حياة الحسن الهمداني والعصر الذي عاشه وهو القرن العاشر الميلادي ولذلك «فإن انعقاد الندوة بعد مرور الف عام على عصر الهمداني» لذلك ينبغي الاحتفاء بذكراه لأنه أحيا ذكر اليمن السعيد والبلدة الطيبة المذكورة في القرآن الكريم ، بمؤلفات تاريخية وجغرافية واجتماعية قيمة منذ عصره . . وهو عصر أمست فيه آثار العمران التي ازدهرت في اليمن القديم نسيا منسيا» لذلك رأت جامعة صنعاء إحياء ذكرى الهمداني باقامة ندوة علمية عالمية تضم خيرة المشتغلين بتراث الهمداني وعلومه ، أملا منها في اعطاء ذلك العالم حقه

من الدراسة وايمانا منها في اذكاء روح البحث العلمي في مجالات التراث وحرصا على ابراز الوجه المشرق والمفيد من تأريخ اليمن في سبيل ترسيخ بناء اليمن الجديد على هدى من الحق وقبس من الايمان ونور من العلم .

ثم تليها ثلاث كلمات للأخوة نائب رئيس الجمهورية ومدير جامعة صنعاء وأمين عام الندوة ألقيت في الجلسة الإفتتاحية للندوة .

○ القسم الأول

سنتناول هذا القسم من قسمي الكتاب بالعرض ، وهو المحتوي على الدراسات العربية فقط وسنرجئ القسم الثاني منه ونكتفي بايراد عناوين الدراسات والأبحاث التي شملها القسم الثاني وأسماء الباحثين الأجانب .

مخاليف اليمن عند الهمداني

القاضي اسماعيل الاكوع

يورد مصطلح اليمانيين منذ القدم على تسمية الناحية بالمخلاف مضافا الى اسم قبيلة صارت علما على المكان مثل مخلاف الجند ومخلاف المعافر وغيرها أو مضافاً الى زعيم مشهور كمخلاف جعفر أو إلى بلدة معروفة مثل مخلاف جيشان ومخلاف ذمار وغيرها .

ويشير الى ان اسم المخلاف قد ورد في الكتابات القديمة المزبورة على الحجارة بصيغة «خلف» ، ويورد اقوال اصحاب المعاجم حول سبب التسميه .

ويشير الى ان المخلاف في تاريخ اليمن ليس له حدود ثابتة بارزة المعالم تميزه عن غيره من المخاليف الأخرى ، فقد يكون في وقت ما واسعا يشمل مقاطعات كثيرة ، وقد تضيق رقعته وتقتصر على عدد محدود من القرى حسبما يتواضع عليه الناس . وقد يدخل تحت المخلاف عددٌ من المخاليف كما كان الحال في مخلاف مذحج فقد سميت بطونه كلها مخاليف مثل مخلاف زُبيد ومخلاف صدا ومخلاف سنحان ومخلاف عنس .

وكان مخلاف جعفر يشمل عددا من المخاليف منها مخلاف السحول بن سوادة ومخلاف ذي الكلاع ومخلاف بعدان .

ويشمل المخلاف السليماني مِخلافي حكم بن سعد العشيره من مذحج وعثر كما ان مخلاف حكم يشمل مخلاف بيش ومخلاف عَثود .

ويحدث ان تتداخل المخاليف فيشمل بعضها أجزاءً من مخاليف أخرى فمثلا كان مخلاف ذي رعين يدخل فيه اجزاء من مخلاف العود واجزاءً من مخلاف جيشان كما ان مخلاف العود كان يشمل اجزاءً من مخلاف جيشان ,

واحيانا ينكمش المخلاف وتتقلص مساحته الواسعة فلا يبقي منه سوى عدد قليل من القرى مثل مخلاف ذي رعين فانه تحول إلى عزلة حول مدينة يريم .

ثم تناول المخاليف التي ذكرها الهمداني في «صفة جزيرة العرب» وحدد مواقعها وراعى الاختصار وحذف الإستطرادات موضحا ما يحتاج الى ايضاح وابقاء المخاليف التي لم تعرف الآن دون تعليق ، وقد أورد أسماء المخاليف كما جاءت في صفة جزيرة العرب وعلق عليها بالهوامش

والايضاحات لمواقعها وما طرأ على بعضها من تغيرات او تقسيمات ادارية . واستطرد بذكر سدود يحصب مرتبة على حسب حروف الهجاء وعددها ستة وثمانون سدا معروفة الاماكن .

اليمانية والقحطانية في الاسلام
دراسة في فكر الهمداني السياسي

د. رضوان السيد

ألمح الباحث الى ان محاولات جرت خلال السنوات الاخيرة لاستكشاف الفكر السياسي للهمداني مستندة الى وقائع حياته وما عاناه من سجن وتشريد ، ثم تعرضه للأئمة في شعره . واضاف ان اهتماما اوسع واعمق بمسألة اليمن في الاسلام يظهر لنا الصورة كاملة لنمط من التفكير اليماني يأتي الهمداني في سياقه . بل ان تراث الهمداني يعتبر المثل الأبرز له ولذلك فان فكر الهمداني لا يظل فريدا في هذا الباب ولم يكن رد فعل لظروف معينة في عصره باليمن وفي علاقاته الشخصية بالسلطات المعاصرة له بالذات . ص٥٣

وأشار الى ان علاقة اليمن بالدولة الاسلامية منذ صعود معاوية الى سدة الحكم قائمة على جدليات في الفكر والتاريخ والسياسة والصراع على السلطة وقبل الهمداني بزمن طويل في المرويات التاريخية والكلامية والمرويات الشعبية وجداول النسب وفخر الشعراء وصراع القبائل ص٥٣ . كما ان علاقة اهل اليمن بالقبائل العربية الشمالية لم تخل من شوائب منذ بداية الاستقرار في الامصار المفتوحة بعد الاسلام . ففي خمسينات القرن الاول الهجري نشأ حلف بين الازد وبكر فربيعة بالبصرة لمواجهة قيس وتميم وكانت علاقة ربيعة «بكر وتغلب وعبد القيس» باليمن «كندة وحمير على الخصوص» قديمة جدا . ص ٥٤ . واضاف ان بداية التوتر بين قبائل الشمال وقبائل الجنوب يرجع الى أواخر حكم معاوية عندما عزم على استخلاف يزيد بعده فسارع الى استقطاب الانصار والحلفاء ليضمن لفترة حكم يزيد الاستقرار وقاموا بمحاولة جر قضاعة الى النسب النزاري واستجابة بعض وجوه قضاعة لذلك ص٥٤ . لكن معارضة وجوه قضاعة افشل ذلك وابقوا على الانتماء الى النسب الحميري اليمني ص٥٤ . ويورد الهمداني الادلة التاريخية ويستشهد بالشعر على ان قضاعة من حمير وليست من عدنان . ص٥٦

ويضيف الباحث ان الصراع ظهر بعد وفاة يزيد واعلان مروان بن الحكم مرشحا للخلافة فعارضه يمانيو الشام لسبب ميوله لقيس والشمال ثم ظهر وقوف قيس مع ابن الزبير بمكة وتأييدهم له وقف يمانيو الشام الى جانب مروان بن الحكم وكانت معركة مرج راهط بين كلب (واليمنيين بالشام عامة) من جهة وقيس بقيادة الضحاك الفهري من جهة أخرى ص٥٥ .

ثم تلى ذلك انتفاضات وثورات قادها يمانيون خارج اليمن ضد الملوك والامراء الامويين والعباسيين أدت الى اتساع الصراع ليصبح صراعا بين اليمن عامة من جهة ومعد من جهة أخرى وتسقط كافة الاحلاف بين ربيعة والازد وبكر وكندة وحمير . ص٥٦

من ذلك الموروث والصراع الاقتصادي والسياسي ، الذي دار منذ القرن الاول الهجري حتى عصر الهمداني ، صاغ الهمداني فكره السياسي معتمدا على المادة التاريخية والشعرية مضيفا

اليها مشاهداته للآثار اليمنية الدالة على حضارة اليمن وقدم الملك فيها وتعاقب الملوك على عرشها ص ٥٧ فاليمن عند الهمداني لا تسبق معدا من حيث القدم السبقي بل تسبقها من حيث العراقة والملك وهو يخاطب المعديين :

ملكنا قبل خلقكم البرايا وكنا قبلكم متأمريا

ومقومات الملك عند الهمداني لا تتوفر في المعديين . لكنها في اليمنيين وهي العراقة والتتويج والفتح . فالقحطانيون والدهم هود النبي وابنه قحطان ولذلك فبداية اجتماع اليمنيين البشري بالنبوة التي ظلت متوارثة في عقبه في اليمن ومنهم الانبياء صالح وشعيب وحنظلة بن صفوان ومنهم الملوك المتوجون . في حين لم يرسل نبي من معد سوى محمد (ص) وقد نصره اليمانيون وآووه واتبعوا دعوته حين أبى قومه المعديون اتباعه واخرجوه من داره وهموا بقتله . وكما كانت النبوة في اليمنيين قديما فانهم لم يحرموا نصرة النبوة الأخيرة . ص٥٨

ويذكر عددا من وجوه اليمانيين ورؤسائهم وكبار الصحابة الذين وفدوا على النبي (ص) مسلمين ص٥٨، ٥٩ .

وقد كان أول من مُلّك من اليمن يعرب بن قحطان ثم ظل الملك في عقبه وتوارثوه بعده ، وفيهم الملك والسياسة والرئاسة ، فقد بدأ ملك اليمنيين بالنبوة ثم الملك وتناقل الملوك التاج اللاحق عن السابق في حين لم يتوج ملك من معد سوى واحد فقط ، وكان تاجه خرزات . وقد جعل الهمداني من هذه مقدمة نتيجتها هي بطلان إمامة أو تملك معاصريه الأئمة الرسيين الذين جاءوا يبسطون سلطتهم على اجزاء من اليمن وكان يرى في الهادي واولاده عدم صلاحيتهم لحكم اليمن :

تملكها بمخرقة رجال بلاحقّ أقيم ولا بحدّ
وقد كانت على الإسلا م قدما ولم نسمع بهادٍ قبل مهدي

ص٦٧

ان اليمن التي عرفت الدول وشيدت الحضارة ، وتعاقب الملوك من أبنائها وسارعت إلى الإسلام اول ظهور الدعوة الاسلامية لا يصلح لحكمها الرسيون ومن على شاكلتهم ، بل الأصلح لحكمها ابناؤها اليمانيون .

وقد جرت عليه صراحته تلك غضب الناصر واودعه السجن في صعدة ثم تدخلت القبائل اليمانية لاخراجه من السجن وأطلقه الناصر استجابةً لطلب القبائل ص٦٨ . وترك الهمداني صعدة بعد خروجه من السجن ويتجه الى صنعاء ليعيش في كنف الدولة اليمنية الجديدة بقيادة اسعد بن ابي يعفر الذي رأى الهمداني في قيامه واليا بصنعاء بداية الدولة الحميرية اليمنية الجديدة ص٦٨ فقدم صنعاء ليعيش في مأمن من بطش الناصر ويقول رأيه ويكتب تاريخ وطنه ويذود عن قومه بعيدا عن بطش الأئمة . . لكن أسعدَ خيب ظنه فيه باستجابته لطلب الناصر بحبس الهمداني وايداعه سجنه :

أنخت به خوف العداة وغدرهم فألفيتُهُ فيهم على الأمن أغدرا

وتختتم الدراسة بأن الهمداني لم يضع القحطانية السياسية ، فقد تميزت الشخصية اليمنية منذ البداية على المستوى الثقافي مع ظهور مصطلح «أهل اليمن» وتمركزهم في الامصار ونواحي معينة . لكن الهمداني حمى هذا التقليد من الموت بقيادته له ، وتابع نشوان بن سعيد الحميري ذلك التقليد نفسه فيما بعد مستمدا معارفه من الهمداني ص٧٠

أهمية الهمداني للجغرافية التاريخية لليمن القديم

د. عبدالله الشيبه

أوضح الباحث أهمية الهمداني لجغرافية اليمن القديم استنادا الى كتاب «صفة جزيرة العرب» الذي ذكر اسماء الأماكن وحدد مواقعها . . وذكر أحداثا معينةً وربطها بها لكي يتيسر فهم احداث أية منطقة من خلال معرفة الاحداث التي جرت في مكان محدد وتاريخ محدد ايضا .

واشار الباحث الى اسماء عدد من المواضع وردت في نقوش المسند او ذكرها الهمداني ولكن لم تعرف مواقعها الآن . . وقد كان ذلك من اسباب عدم اجراء مسح ودراسات تفصيلية للحضارة اليمنية القديمة . (ص٧٣) واضاف ومثال على هذا فاننا لم نستطع بعد تحديدَ اسماءِ مدن أثرت تأثيرا بارزا في احداث ذلك التاريخ فاين تقع بالضبط مدينة س ٣ و م «هـ ج ر ن /س ٣» التي ورد ذكرها في اكثر من نقش من نقوش المسند . كما لم نستطع ايضا تحديد أسماء أماكن ورد ذكرها لدى الهمداني ، فاين تقع مدينة الساعد التي ذكرها الهمداني اثناء حديثه عن المدن التهامية وكذا الساعد قرية الحكم، فهذه لا زالت غير معروفة المواقع بالتحديد لعدم وضوح الصورة لمسرح الاحداث بالاضافة الى غياب النقوش . ص٧٤

واضاف ان المصدر الاول في الجغرافية التاريخية لليمن القديم هو النقوش خاصة تلك التي ورد فيها ذكر اسماء أماكن أو أودية أو قصور أو نخل . . ص ٧٤» مشيرا إلى بعض النقوش التي وردت في واحد منها اسماء لأماكن أو قصور وأوردها الهمداني في كتابه (صفة جزيرة العرب) إما بابدال بعض الحروف وإثبات الحركات أو بدون إبدال أو إثبات الحركات وحدد الهمداني أماكنها مما سهل للباحثين معرفة مواقعها ، هذا بالنسبة للأماكن التي وردت في النقوش وأوردها الهمداني ايضا كاسماء اماكن ، لكن هناك اسماء أماكن وردت في النقوش ولم ترد في مؤلفات الهمداني كاسم مكان بل وردت عنده كاسم قبيلة مثل (نشق) . ص ٧٦، ٧٧ .

وبالنسبة للأودية فقد وردت في النقوش اسماء عدد من الاودية وذكرها الهمداني في «الصفة» منها : وادي نجران ووادي عتود ووادي ضمد ووادي خلب ووادي سُردُدْ ووادي سهام ووادي رمع ووادي حريب ، ، ووادي مذاب ووادي الخارد ووادي جردان ووادي عبْدان ووادي رخيه ووادي خبش . . الخ .

ولا يعني عدم ذكر بعض الاودية يعني عدم وجودها بل يعني أنه لم يرد ذكرها فيما تم اكتشافه من نقوش المسند حتى الآن . ص٧٨

كما ان المخاليف التي ذكرت في نقوش المسند وذكرها الهمداني في «صفة جزيرة العرب» ، وإن كان بعضها لا وجود له إما لتبدل اسمه القديم واطلاق اسم جديد عليه ، وإما لضمه الى مخلاف آخر ، فالهمداني ذكر مخلاف ألهان وقد ورد ذكر هذا المخلاف في نقوش المسند باسم ارض الهان

، وقد تبدل اسم المخلاف القديم وصار اليوم يعرف باسم آنس ، ومن كان سيتكمن من تحديد مكانه لو لم يذكر الهمداني ذلك ويوضحه بقوله : هو مخلاف واسع ينسب اليه غرب حقل جهران . (ص٧٩، ٨٠)

وكذلك بالنسبة لمخلاف حراز وهَوْزَن فقد ورد ذكره في نقوش المسند باسم ارض حراز وهوزن ومن كان سيستطيع أن يحدد مكان هذا المخلاف إذا لم يذكر الهمداني ذلك في «الصفة» بقوله «مخلاف حراز وهوزن هو سبعة أسباع .. أي سبع حراز المستحرزه وهوزن وكرار وصعفان ومسار ولهاب ومجيح وشبام ويجمع الجميع اسم حراز وهوزن) ص ٨٠

وكذا مخلاف مأذن والذي ورد في النقوش القديمة باسم أرض «مأذنم» وأورده الهمداني في الصفة بقوله : «كما يجمع ضهر وضلاع وريعان مخلاف مأذن من آل ذي رعين ص ٨٠.وأشار إلى مصادر الجغرافية التاريخية القديمة«النقوش والهمداني،وأضاف : فالهمداني دون مبالغة هو المصدر الثاني بعد النقوش بالنسبة للجغرافية ليس لليمن فحسب في العصر القديم والوسيط بل وللجزيرة العربية بشكل عام .. فهجرن قريتم ذات كهل،التي وردت في النقوش القديمة السبئية لايمكن أن تكون سوى ذلك الموضع الذي ذكره الهمداني بقوله : (وهي قرية جيدة وفيها قصر سليمان بن داود عليه السلام مبني بالصخر ومنحوت عجيب) وهي تعرف اليوم بقرية الفاو على بعد حوالي ٧٠ ك م تقريبا جنوب وادي الدواسر .. ص ٨٠ .

ومن هذا يتضح أهمية تراث الهمداني في هذا المجال وغيره وأنّ كتاباته الى جانب النقوش اليمنية القديمة يعتبران هما الاساس في التحليل واستقاء المعلومات والمادة المعول عليها ليس فقط لرسم صورة تقريبية أو خريطة جغرافية لليمن القديم،بل وأيضا في تاريخ اليمن القديم لتسهل لنا فهم ماضينا الحضاري بشكل صحيح وكذا فهم واقعنا الحاضر ويساعد على وضع استراتيجيات المستقبل في هذا المجال اذ لايمكن رسم صورة تقريبية لليمن القديم الا استنادا على المادة النقشية أولا ومن خلال كتابات الهمداني ثانيا .. ص ٨٠

نهم .. نبذة في الجغرافية التاريخية وفقا لمعطيات الهمداني

د . كرستيان روبان

ابتدأ الدراسة بالاشادة بدور الحسن بن احمد الهمداني في الجغرافية التاريخية لليمن ، والذي لايضاهيه مؤلَّف آخر من حيث جودة معلوماته ووفرتها في جنوب الجزيرة العربية . ص ٨٣

وأشار الباحث إلى أن فهم اعمال الهمداني يطرح مسائلَ نظريةً وعمليةً،فاسماء القبائل والاعلام التي ذكرها الهمداني ربما لم تعد موجودة أو مازالت موجودة ولكن لاتحتل الأمكنة ذاتها،كما ان بعض القبائل أو الأمكنة تحمل نفس الاسماء،لذا يجب التنبيه لامكانية الالتباس الذي قد يتأتى من ذلك.بالإضافة إلى أن بعض الأمكنة قد تغيرت اسماؤها منذ زمن الهمداني الى اليوم . ص ٨٤ .

لذلك انطلق الباحث الى وصف حدود (نهم) الجغرافية وتنظيمها كما هي اليوم، ورجع الى كتابات الهمداني لملاحظة وصفه لها في زمنه . ص ٨٥

وتحت عنوان (نهم في الوقت الحاضر) ..

اورد الباحث وصفا لموقع قبيلة (نهم) في الوقت الحاضر ومساحته وحدوده القبلية من الجهات الاربع : ثم تكوين الارض كجزءٍ من الهضبات المحيطة بالجوف الأسفل والأوسط من جهة الجنوب .. ص ٨٦، ٨٧

واستطرد في تفاصيل هذه الهضبات المتدرج عليها مجموعة من الحقول المزروعة ابتداءً من نقيل بن عيلان ص ٨٧ ، وذكر اسماء عدد من القرى والأماكن في نهم ص ٨٧ . وأشار الى (التنظيم الاجتماعي) للقبيلة حيث تتألف من اربعة (فروع) ولكل فرع من هذه الفروع شيخ (ص ٨٨) .

ورجع الى ما ذكره الهمداني في أن (نهم) قسمان : نهم الشمالي الواقع في أقصى شمال الجوف ونهم الجنوبي الواقع جنوب الجوف ويسكنها نهم ومرهبه ، ص ٨٨ .

وأشار الى أن كتابات الهمداني لم تحدد بوضوح حدود نهم بل أوردت أماكن من (نهم) من ذلك المنبج وجبل سامك وجبل الرضراض الذي يذكر الهمداني أنه كان يُسْتَخْرَجُ منه الفضة وكان فيه اربعمائة تنور تستخدم لصهر معدن الفضة . ص ٨٩، ٩٠ ،

وأضاف الباحث (وخلاصة القول إن (نهم) على ماجاء عند الهمداني تتكون من منطقتين جبليتين يفصلهما عن بعضها منخفض وادي الجوف ص٩٢

ونهم اليوم قد اتجهت إلى الجنوب وتركت المناطق الشمالية ، ص٩٣ وأوضح حدود (نهم) الحالية بعد ان طرأت عليها خلال الفترة من القرن العاشر الميلادي أيام الهمداني وحتى الآن ، التغيرات فقد كانت (نهم) أيام الهمداني تمتد من وادي حَرِيب (نهم) إلى وادي الخارد ومن جبل (اللوذ) الى وادي خب . ص ٩٤، ٩٥ .

اما الآن فان (نهم) تمتد من وادي حَرِيب (نهم) ووادي رَغْوَان ، الى وادي هِرَّان ومن نقيل بن غيلان الى براقش . ص ٩٥

واعاد ذلك الى أزمة داخلية حدث بعدها اضطراب في الجغرافية القبلية في الألف سنة الأولى من التقويم الميلادي وتحديدا منذ القرن الثالث الميلادي وحتى العاشر وعانت من تلك الأزمة دول جنوب الجزيرة العربية نتيجة قدوم عدد من القبائل من الصحراء . ص ٩٥، ٩٦

الهمداني . . والمثامنة

د . محمد عبدالقادر بافقيه

أشار الباحث الى ما اورده المؤرخون عن طائفة من الأذواء يسمون المثامنة أو هم ابيات ثمانية يسمون المثامنة من حمير ، ولا يصلح الملك لمن ملك من حمير إلا بهم حتى يقيمه هؤلاء الثمانية وإن اجتمعوا على عزله عزلوه ص ٩٨ وأشار الى ان هؤلاء المثامنة (افترق فيهم الملك بعد ذي نواس) وليس قبله ص ٩٩ او بعد سيف بن ذي يزن . . ص ١٠٧

وتساءل من هم المثامنة ؟

ثم أورد اقوال المؤرخين المختلفة في تسمية هؤلاء المثامنة مشيرا إلى تضارب الروايات في اسمائهم حتى بلغ عددهم اثني عشر اسما واستشهد بما أورد الهمداني ونشوان الحميري من شعر تضمن اسماء المثامنة بالاضافة إلى قوائم أوردها بن رسول في كتاب (طرفة الاصحاب في معرفة الانساب) تضمنت اسماء مختلفة ص ١٠٠

وأشار الى نسب المثامنة وورودهم في النقوش القديمة وذكر أنهم يرجعون في النسب الى حمير الأصغر من فرع سدد مع اختلاف في درجة النسب ص١٠٠ بالإضافة الى ورود اسمائهم في النقوش والمخربشات المتأخرة التي عثر عليها . سواء وردت الاسماء نفسها بالقابها أو من خلال التاريخ

باسماء زعمائهم ومكان إقامتهم أو فترات حكمهم ومن تولى الحكم منهم (ص ١٠١) واشار إلى ان من نسل معظم المثامنة أسرا وبطونا وأفراداً تحدث عنهم الهمداني في الاكليل سواء من بقي منهم في اليمن أو هاجر، ايام الفتح الاسلامي، إلى خارج اليمن وانجب هناك وما زال من نسلهم بطون وقبائل حتى الآن . . ص ١٠٢

واورد اتجاهين عن دور المثامنة وظهورهم :ـ

الاتجاه الاول: أن المثامنة ظهروا بعد سيف بن ذي يزن ورد اهل اليمن الملك الى هؤلاء الثمانية ص١٠٦ . .

الاتجاه الثاني: يرى أن المثامنة هم ثمانية رجال كانوا من حمير واولاده قبائل حمير، لايتملك الملك إلا بارادتهم وإن اجتمعوا على عزله عزلوه ص١٠٥ . وأضاف: أما دور المثامنة في تنصيب الملك فبينته رواية الهمداني: وكانت اقوالها ثمانين من وجوه حمير وكهلان فاذا حدث بالملك حدثٌ كانوا هم الذين يقيمون القائم من بعده ويعقدون له العهد وكان قيام الملك من قدماء حمير عن إجماع رأي حمير وكهلان وفي الحديث عن رأي اقوال حمير فقط، واذا لم يرتضوا بخلف الملك تراضوا لخيرهم وادخلوا مكانه رجلا ممن يلحق بدرجة الاقوال فيتم الثمانين قيلا ص١٠٧ . . وأضاف: إن تنصيب الملوك لم يكن مقصوراً على المثامنة وحدهم بل يشاركهم في ذلك الاقيال ص١٠٧ وذلك بصعود احد الاقيال الى العرش من غير المثامنة، وذلك في حالات نادرة، كأن يتوفى الملك وأولاده صغار أو يكل فيتم صعود احد الاقيال الى العرش حتى يتدبر سواه من آل الرايش ص ١٠٧ .

وعلل ظهور المثامنة في المرحلة المتأخرة من حكم الدولة الحميرية بانتفاض زعماء اطراف مملكة التبابعة التي أخذ الضعف يدب إلى بنيتها وبدأ التدخل الحبشي في شئون المملكة خلال تلك الفترة وكانت الحرب بين يوسف اسأر (ذي نواس) والأحباش . ص ١٠٨

وأوضح الباحث: ان المثامنة هم اذواء الاطراف المحيطة بالهضبة الوسطي بدءًا بالشمال ومرورا بالشرق والجنوب تنامت قواتهم في فترة ضعف الدولة المركزية ومالوا الى الاستقلال من تلك السلطة وقد ادت صراعات القمة بين الطامعين في العرش الى سقوط هيبة المؤسسة الملكية ص ١٠٨

واورد اقوال المؤرخين حول الفترة التي سبقت الغزو الحبشي لليمن وما جرى من صراع بين السلطات الاقليمية والدولة المركزية حيث استمر حتى جاء الغزو الحبشي وساعد ذلك الصراع الغزاة الأحباش على هزيمة الملك يوسف اسأر الذي خذله الاقيال والاذواء وتقاعسوا عن الوقوف معه لمواجهة الغزو الحبشي . ص١٠٩ وهذا على قول إن المثامنة قاموا بالملك بعد يوسف ذي نواس، أما على القول إنهم تملكوا بعد سيف بن ذي يزن فإن التناحر والتململ ساعدا على ضعف المؤسسة الملكية التي اعادها الملك سيف بن ذي يزن من قبضة الغزاة وأدى ذلك التناحر بل والتململ إلى أن سقط الملك سيف بن ذي يزن ضحية الصراع والتفكك واستقام اذواء الاطراف كل منهم بأرض وافترق بذلك الملك فيهم وظلّ كذلك حتى ظهور الاسلام . . ص١١٠

لسان اليمن . . الهمداني وأولياته التي تفرد بها

القاضي محمد بن علي الاكوع

اشار الى معارف أبي محمد الحسن بن احمد الهمداني المتعددة في مختلف فنون العلم آنبات عن ذلك آثاره التي تركها. فالهمداني مؤرخ وجغرافي وعالم أنساب وشاعر وفلكي وسياسي وكيميائي،

تنبئ عن ذلك آثاره وكتبه التي الفها وأسهم بها في شتى المعارف وفنون العلم ص١١١
وأضاف:أن الهمداني عرفته الاجيال من خلال مؤلفاته وتراجم عدد من العلماء له أولهم محمد بن سعيد الهمداني ومؤرخ اليمن محمد بن سعيد الكلاعي الحميري وأبو القاسم صاعد بن أحمد الاندلسي في كتابه طبقات الأمم والذي جاء فيه . ولا أعلم أحداً من صميم العرب اشتهر بالفلسفة إلا أبا يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي وأبا محمد الحسن بن أحمد الهمداني أحد أشراف اليمن وكلاهما يمنيان . . ص ١١٢
وأشار إلى ما أورده القفطي في كتابه أنباء الرواة في إنباه النحاة عن الهمداني وإشادته به و بآثاره ص١١٢
ثم تحدث عن أوليات الهمداني التي تفرد بها وحاز بها قصب السبق وعدّد من اوليات الهمداني قائلا :-
فمن أولياته تسجيله تاريخ اليمن القديم باسلوبه الرصين بوجه أقرب إلى الحقيقة في كتابه الاكليل باجزائه العشرة وتقسيمه ذلك إلى ثلاثة اطوار ص ١١٣
ومن أولياته:أن الهمداني يعتبر أول من أزاح الستار عن القلم المسندي الحميري والقى عليها اضواء كاشفة خلدها بالقيد والتسجيل وشرح المفردات.وهو أول من أبرز حضارة اليمن وعظماء امجادها بذكر محافد اليمن وقصوره وأسداده وآثاره ص١١٣
وألم بجغرافية المعمورة وطبائع بلدانها وساكنيها من السودان والبيضان.وفصّل جغرافية الجزيرة العربية وذكر أماكنها وقبائلها وألم بجغرافية الجزيرة العربية بوجه خاص وبأسلوبه الدقيق ذكر حدودها ومعالمها وطرقها وأوديتها ومخاليفها . . ص ١١٣
وأضاف: والهمداني كشف القناع عن دول اليمن القديمة وأنظمتها وأسلوب حكمها ص ١١٣
وأشار الى أن الهمداني اورد في سرعة الصوت وسرعة الضوء ما يدل على غزر معارفه ودقة ملاحظاته وسعة أفقه،وضرب لذلك أمثلة كثيرة ص ١١٤.وفي علم الفلك والنجوم تعطينا «المقالة العاشرة من سرائر الحكمة» للهمداني شعاعًا أضاء نواحي كثيرة عن عظمة صاحبها ودقة معارفه وسعة اطلاعه ص ١١٤

الهمداني .. اللغة والواقع

د. هاشم الإيوبي

أشار الباحث الى ان المضامين الفكرية والاجتماعية والجمالية للغة عند الهمداني لم تأت مرصوفة لتلعب دور اثارة الحس الجمالي والعاطفي.وانما جاءت وصفا لواقع حضاري وبيئوي ولمعارف وعادات وأفكار في واقع ابي محمد الحسن بن أحمد الهمداني ص ١٢١
وقد اعتمد الباحث في رصد المفردات والتعابير الدالة على واقع حضاري وفكري الواردة في كتاب الاكليل الجزء الثامن واخذ عينة منها. ص ١٢٢

○ الواقع الحضاري :ـ

تلك المفردات والتعابير التي أُخذ الباحث عينة منها،هي تلك التي تَصِفُ العمرانَ في اليمن القديم ولم تكن غريبةً عن مفهوم العصر ، وأورد من هذه المفردات ، مفردات حسابية وقياسية دقيقة تنم عن معرفة الهمداني وإلمامه بمدلول تلك المفردات التي تشير إلى عدد ساعات النهار في صنعاء (وساعات النهار بها الى الغاية أثنتا عشر ساعة واحدى وخمسون دقيقة من ساعة وظل رأس الحمل بها ثلاث اصابع وعشر وعرضها وهو ارتفاع القطبِ عنها اربع عشرة درجة ونصف ص ١٢٢

ويورد ايضا وسائل للقياس تتعلق بالعمرانِ والزخرف ومنها المِقْرانُ الذي يفسره بأنه الخيط الذي يقدر به البناء ويبنى عليه بناء اذا مده بموضع الاساس ص ١٢٣ .. ويتحدث عن اجزاء السد بتسميات علمية تقنية : مقاسم الماء ، مذاخر السد، العرم، السواقي .

○ الواقع البيئي :ـ

يتحدث عن الاقاليم والمناخ ويجيد وصفه بدقة وتفصيل فيصف مناخ صنعاء: وأمّا ما يغلب على الكورة فالاعتدال في هذا الهواء وقد يكون للبرد ارجح وذلك لايضر، وغداة النسيم وطيب المساكن . . الخ ص ١٢٣

○ واقع التقاليد والافكار :ـ

اشار الباحث الى ما يحتويه كتاب الاكليل من مفردات وتعابير دالة على عادات وتقاليد وافكار سائدة من ذلك ذكر حساب اليمن والحوائين وذكر عادة شراء اللحوم يوم الجمعة بكميات تكفي لاسبوع ص ١٢٤

ثم ما يدور حول علاقة الاجرام بأمور الحياة (فالعلاقة بين الاجرام وبناء القصور فلكل بناء طابع ولكل طابع تأثير على مستقبل هذا البناء وعلاقة بين طبائع الاجرام وطبائع البشر وطبيعة المناخ ص ١٢٥

○ أسلوب الهمداني :ـ

اشار الى ما يكتسب اسلوب الهمداني من اهمية مميزة سواء بالنسبة لمفهوم علاقة الاسلوب بالواقع والتعبير عنه او التفاعل معه او القيمة الفنية التي يمثلها هذا الاسلوب خاصة اذا ادركنا ان الهمداني عاش في القرن الرابع الهجري عصر التشتت السياسي والمذهبي والتعقيد الاجتماعي من ناحية وعصر التصنع الاسلوبي من ناحية اخرى .. ومن اهم مميزات اسلوب الهمداني :ـ

١ـ الرشاقة :

لم يتصنع في التعبير مما اعطى اسلوبه رقيا ورشاقة من ذلك قصة بناء قصر غمدان (فلما ارتفع

بعث الله طائرا واختطف المقرانة وطار بها وتبعه سام ينظر اين وقع . الخ ص١٣٠ !

٢/ عدم تكلف الصنعة الا ما جاء عفوا كقوله: «واحسن الي من القرى وعلي من الثنا» . ص ١٢٨ . .

٣ ـ تعابير جميلة :ـ

اشار الى أن كتابات الهمداني تمثل مستوى فنيا راقيا من ذلك قوله « واقبل طالعا في الجنوب يرتاد اطيب البلاد» وقوله . . «معاقم من بلاط قد انقطعت اوساطها من مواطئ الاقدام والحوافر على طول الدهر» ص ١٣٠ ، ١٣١ .

٤ـ الواقعية :ـ

واشار الباحث الى ان الواقعية تتجلى في اسلوب الهمداني بـ :ـ

أ ـ دقة الوصف : وصف الهمداني للشيء دقيق ومفصل مع بقاء المستوى الفني للوصف ، فقد جاء في وصفه قصر غمدان : «كان للغرفة اربعة ابواب قبالة الصبا والدبور والشمال والجنوب وعند كل منها تمثال أسد من نحاس فاذا هبت الريح من الارياح زأر ذلك التمثال الذي قبالة ذلك الباب فاذا تناوحت الارواح زأرت جميعاً» ص ١٣١ .

ب ـ تمحيص الخبر : لا يأخذ الخبر كما يرد اليه بل يخضعه للعقل والمنطق فيدحض ما نسبه الاخباريون من بناء قصور في اليمن الى الجن «وقد أكثر الناس في بناء الجن لقصور اليمن فما ذلك الا من زيادات الناس في الاحاديث » . . ص ١٣١ .

ج ـ الاستشهادات : يدعم معلوماته ويرفدها باستشهادات كثيرة من القرآن الكريم واحاديث النبي (ﷺ) واشعار العرب وامثالهم . ص ١٣٣ .

٥ـ الغنى اللغوي :

يتجلى في ثلاثة مظاهر هي :ـ

ـ دقة تعابيره التي يستعمل لها المفردات المناسبة .

ـ شرح المفردات التي يظن ان فهمها قد يستعصى على البعض .

ـ إلمامه باللغة الحميرية وخط المسند وقد خصص بابا لحروف المسند في كتابه الاكليل . ص ١٣٤ . .

٦ـ الأسلوب القصصي :ـ

يورد القصص باسناد روايتها كقوله حدثني فلان قال فلان روى ـ خبّر عن ويسرد بعد ذلك القصة . . الخ ص ١٣٥ ، ١٣٦ . .

٧ ـ بنية الجملة عند الهمداني :ـ

لا يكثف الجملة ولا يحملها فوق طاقتها ولا يسترسل فيها «واليه افضى الملك» « لا أعلم احداً» . . «أما أنهار اليمن فلا يحتمل هذا الموضوع ذكرها» . ص ١٧٣

صورة من النثر الفني المبكر في اليمن على ضوء كتاب صفة جزيرة العرب (نموذج بشر بن ابي كبار البلوي)

د . وداد القاضي

أشادت الباحثة بدور الهمداني واثره في ضروب النشاط العلمي والادبي في اليمن حتى عصره منتصف القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي . ففي مجال الادب نثرا وشعرا اهتم الهمداني بابراز ما قدمه اهل اليمن عبر الزمن من نتاج في هذا المجال وتشترك كتبه في الفضل مع غيرها في امدادنا بالنصوص الشعرية اليمنية القديمة ، لكن يظل فضل السبق للهمداني من حيث الزمان ص ١٣٩ . . أما النثر الفني فيعتبر الهمداني هو المؤرخ الوحيد الذي اهتم بتدوين نصوصه المبكرة في اليمن ـ وتفرد الهمداني بذلك يعطي الدارس فرصة الاطلاع على نصوص من النثر الفني المبكر نشأ خارج حاضرتي الخلافة الاسلامية قبل منتصف القرن الثاني الهجري ص ١٣٩ ، ١٤٠ وقيمة هذه النماذج كبيرة عند الدارس لأن اكتشافها يقيم تعديلات فيما كتب حول نشأة النثر الفني عند العرب . ص١٤٠ . .

وأشارت الباحثة الى أن احدى عشرة رسالة اوردها الهمداني في كتابه ، صفة جزيرة العرب ، لواحد من الكتاب في القرن الثاني الهجري في اليمن وهو بشر بن ابي كبار البلوي دون غيره مسوغا ذلك «بأن بن ابي كبار هو الكاتب الذي اجمع اهل اليمن على تفرده وتميزه على غيره وهو من ابلغ الناس» اذ له في البلاغة « مأخذ لم يسبقه اليه احد ، ولم يلحقه فيه ، وتعجب بلاغته ونفاستها ، وانه فيها اوحد وانه لا يشابه بلاغته البلغاء» . .

وبلاغته هذه «تتهادى في البلاد» والهمداني يفرق بين الرسائل الفنية والرسائل الديوانية وان لم ينص على ذلك ، لذلك كان اختياره بشراً دون سواه لأجماع أهل اليمن على تفرده وتقدمه وسبقه يبرز به فضل اليمن في مجال النثر الفني المبكر ص١٤١ ، ١٤٢ . .

إن هذه الرسائل التي اوردها الهمداني غير مؤرخة ولا يعرف أيضاً تاريخ مولد كاتبها بالتحديد لكن الباحثة استنتجت من واقع الرسائل تاريخ ميلاد كاتبها وكذا تاريخ اول رسالة وآخر رسالة منها حيث يعود تاريخ اقدمها الى ١٤١ هـ واحدثها الى ٢٠٢ هـ اي أن جميع هذه الرسائل كتبت خلال الفترة بين ١٤١ و ٢٠٢ هـ وجميعها تدور حول امور تتعلق بكاتبها من قريب او بعيد . ص١٤٢ . .

وقدمت الباحثة ملخصاً لحياة البلوي ونشأته وتحصيله العلمي وعلاقاته بالاشخاص الذين كاتبهم أو كاتب بشأنهم ص ١٤٥ ، ١٤٦ . .

كما تناولت الرسائل بالتحليل الدقيق والدراسة مبينةً جوانبها الفنيةَ والتاريخية واحداثها السياسية وتعريضه بتصرفات وظلم الولاة في عصره وكذا تهكمه في اشخاص . مشيرة الى مراحل ثلاث عاشها البلوي من ناحية اتصاله بخدمة الدولة بينتها رسائله :ـ

أولاها : مرحلة النفور من خدمة الدولة .
ثانيتها : مرحلة الانخراط في خدمة الدولة الى حد الاستغراق فيها .
ثالثتها : مرحلة الابعاد القسري عنها ثم طلبه للمنصب والشكوى من عدم الحصول عليه ص١٤٧ . .

واشارت الي أن رسائل البلوي تتضمن معالم واضحة تمثلت في . .
١ ـ كلها قصيرة قصرا بينا . حيث لا تزيد اطول رسالة عن ثلاثين سطرا .
٢ ـ قصر عباراتها واحمالها للتأثير على القارىء والسامع .
٣ ـ بناء الاسلوب على الازدواج للابقاء على الايقاع الموسيقي .
٤ ـ تضمينه رسائله آياتٍ قرآنيةً أو الاقتباس منها . .
٥ ـ قدرته على التصوير الدقيق للأوضاع والشخصيات
٦ ـ إحكامه بناء رسائله إحكاما دقيقا ص ١٥٦ ، ١٥٧ . .

وتتميز رسائل البلوي بمقدمة تمهد لموضوع الرسالة ثم صلب الموضوع وهي التي أُظهر فيها البلوي قدرته على التفنن في العبارات مما ميزه عن غيره من كتاب النثر ص ١٦٠ . .

وفي الخاتمة يوجز البلوي فلا يتجاوز السطرين للوصول الى التأثير على القارئ ص١٧٦ ، ١٧٧ . .

كما تميزت بنية رسائله الداخلية بتعقيد غير قليل أُساسه بناء الموضوع على أُسلس الثنائية والازدواج متقارب طرفاها ومتخالفان . ثم على البناء فوق تلك الثنائية بنى فوقية من وسائل التعبير المختلفة ص١٨٢ .

وأضافت: إن بشر بن ابي كبار البلوي كاتب يمني عاش حتى اواخر القرن الثاني الهجري وقدم خلال النصف الثاني منه خير نتاجه الادبي الفني حيث بدأ كاتباً في الديوان بصنعاء ثم ترقى الى أن بلغ مرتبة رفيعة وربما ارتفع الى أعلى منصب اداري ص ١٧٨ ثم فقد منصبه في وقت مبكر وظل يحن اليه ويحاول الحصول عليه فلم يوفق في استعادته ، فولد ذلك شرخا ما لبث أن اندمل جانب كبير منه حين وثق صلته بكبير بغداد "يحيى البرمكي" ليضمن لنفسه رزقا وإن غير منتظم ، وتجاوز الكثير من العقبات النفسية وجعلته ثقته بنفسه قويا في مواجهة اصحاب السلطة المحلية ، فلما انغلق عليه باب الرسائل الديوانية انصرف الى كتابة الرسائل الحرة بنفس متراوحة بين العنف والأسى والتهكم ص١٨٢ .

واختتمت الدراسة بأن البلوي كان ميالا الى الايجاز في نثره يبني أُسلوبه على الازدواج ويتفنن فيه طلبا لاغنائه بالموسيقى . ص ١٨٢ . وتميزت رسائله ببنية خارجية بسيطة تتألف من وحدات ثلاث : التقديم، وصلب الموضوع، والخاتمة ص١٨٣ . كما تميزت بنية رسائله الداخلية بتعقيد غير قليل أُساسه بناء الموضوع على أساس الثنائية أو الازدواج وغيرها من الوسائل التي تزيد من تعقيد البنية الداخلية حتى تصل الى التركيب السردي الحواري فالمسرحي فالكوميدي الماساوي معا . ص١٨٣

ترجمة الهمداني . . صياغة جديدة

د . يوسف محمد عبدالله

ـ استهل الباحث دراسته بايراد ماكتبه الشيخ حمد الجاسر في مقدمته لـ (صفة جزيرة العرب) بأن الهمداني يحتاج الى كتابة مؤلف واف حافل بكل ما يتصل بحياته . . ولهذا سأكتفي بإشارات موجزة عنه؛ ص ١٨٤ . .

وأضاف ان كتابة مؤلف يفي بكل ما يتصل بحياة الهمداني يحتاج الى معلومات ثرية تفوق حجم النبذ القصيرة التي اوردها الذين ترجموا لحياة الهمداني ويحتاج الى استقراء دقيق ومتأن لمؤلفات الهمداني المعروفة والبحث عن المفقود منها ، حينها يمكن صياغة ترجمة مكثفة ومتكاملة تجمع شذرات الرواة ولمحات الدارسين المحدثين وتفيد من الاشارات العابرة التي وردت في ثنايا مؤلفات الهمداني المتوفرة وخاصة المعلومات الجديدة في « المقالة العاشرة من كتاب سرائر الحكمة» . . ص١٨٥ . .

وأشار الى أهم الترجمات الحديثة التي ترجمت للهمداني، ومن هؤلاء القاضي محمد بن علي الاكوع وحمد الجاسر ولو فجرين، واعتماده على هذه الترجمات في دراسته هذه باعتبارها ما كتب المحدثون عن الهمداني لاعتمادهم على ترجمات مسابقة لصاعد الاندلسي والقفطي والخزرجي - بالاضافة الى الترجمات الاخرى والملحوظات المفيدة حول حياة الهمداني قديما وحديثا » . . ص ١٨٦ . .

ثم أورد الباحث اسم وكنية ولقب صاحب الترجمة ابو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود بن سليمان الأرحبي البكيلي الهمداني . . وذكر أن مسكن اهله الأول كان المراشي من شرق اليمن ولذلك نسبه بعضهم الى آل الدمينة من ذي محمد القبيل الكبير . . انتقل جده داود وابنه يوسف الى الرحبة شمال صنعاء ثم سكن يوسف صنعاء في آخر عمره وسكن بها أولاده من بعده . . ص١٨٦ . .

وأورد تاريخ مولد الهمداني بصنعاء يوم الاربعاء ١٩ صفر ٢٨٠ هـ حوالى ٨٩٣ في كتابه «المقالة العاشرة من سرائر الحكمة» ولم يصرح النص باسم صاحب الترجمة، إلا أن كل القرائن تومي إليه ومجمل النص «فمن ذلك أنا اختبرناه ببعض التسييرات المشهورة الفروع فيما شاهدناه وعايناه ولم نرجم بالغيب ولم نتبع به التعليل لمولود ولد في الاقليم الأول في المدينة التي عرضها ١٤ ونصف وظل رأس الحمل بها ثلاث أصابع وست دقائق وكان ذلك يوم الاربعاء ١٩ صفر ٢٨٠ هـ لعشر ساعات مستوية من النهار» ص ١٨٧ . .

فالمولود هو الهمداني نفسه والمدينة هي صنعاء ، وحدثت به علة ليست شديدة وهو في الخامسة من عمره . . وفي السنة السابعة من عمره بدأ يحادث نفسه بالأسفار فانتقل من صنعاء الى صعده مع أهله ، وكان أهله يعملون في الجمالة وكانت الجمالة مزدهرة بحكم موقع المدينة على طريق التجارة والحج وشارك أهله في عملهم وهو نقل الحجيج والتجارة من صعده الى مكة . . ص١٨٨ . .

وفي صعده بلغ سن الرشد واستقر بها وهو آنذاك ابن خمسة عشر سنة وجنح الى متع الحياة ولذائذها وتعود مخالطة الغرباء واكتسب الرفق والتسامح وبعد زمن أشقاه الكد والترحال فاكتسب حدة الطبع ونال من معارضة الخلطاء وعداواتهم ماشجعه على السفر الكبير فارتحل طلبا للعلم المكتسب للأجر . . ص١٨٨ . .

رحل الى مكة ٣٠٥ هـ وعمره ٢٥ سنة وأقام بمكة مجاورا وطالبا للعلم أكثر من ست سنوات استفاد خلالها حصيلة علمية وتفتحت لديه آفاق المعرفة وانفتح له فيها باب نفيس من المنطق فازداد منه وانكشط عنه كثير من الجهل واتسعت بسطته في العلم فعلم شيئا من علم الاخبار والتقى فيها بعدد من العلماء الذين كانوا يفدون اليها لأداء فريضة الحج وللمجاورة وتلقى العلم عن بعضهم ص١٨٩ . .

وفي عام ٢١١ هـ عاد إلى (صعده) واستقر بها وبنى فيها داراً وملك عقاراً واستطاب المقام بها لأنها كانت أكثر استقراراً من (صنعاء) آنذاك، وأدى استقرار (صعده) الى استقطاب كثير من الادباء والشعراء وطلاب العلم وكذلك التجار من داخل اليمن وخارجها فقامت فيها حركة أدبية وفكرية وكان أن أفاد الهمداني من فنون العلم التي كانت تزخر بها وأسهم فيها بنصب وافر ولاسيما في علوم الأخبار والأنساب والشعر .. ص١٨٩ .

وكانت (صعده) من البلدان التي لم يرحل اليها أصحاب الحديث فلم تنتشر أخبارها وقبل وقوف النسابة علي أنسابها وقبائلها وبطونها من خولان، فاطل الهمداني فيها علي أخبارها وأنسابها ورجالها إطلالة العارف المتمكن فقرأ سجل محمد بن أبان الخنفري المتوارث من الجاهلية وأخذ عن علماء صعده ومما خبره رجالها ورووه له واستشهده منهم ص١٩٠ .

وشهدت تلك الفترة صراعا بين قبائل الشمال والجنوب - شمال الجزيرة وجنوبها - وأنعكس ذلك الصراع على الحياة الادبية الفكرية، ولم يكن بوسع الهمداني تجنب مثل ذلك الصراع الأدبي ونشبت المعركة الادبية بين الشعراء فكتب بعض الشعراء قصائدَ في مفاخرِ قومه فانتصر الهمداني لقومه وكتب قصيدته الدامغة فاستغلها خصمه وفتحت عليه أبواب الطعن وسبل الإتهام ، وأثار السلطان عليه ، وكانت نكبته عظيمة لكنها كانت بسيطة لا تتجاوز عشرة أيام حيث اودع سجن الناصر يوم الثلاثاء احدى عشر رجب ٣١٥ هـ وعمل على فك الهمداني من السجن بعض كبار قبائل خولان ومنهم يحيى بن عبدالله الذي مدحه الهمداني بقوله :-

زر خير أبناء مالك نسبا
ومفخرا إن عدت مفاخرها
يحيى بن عبدالله مقلة خو
لان وإنسانها وناظرها

ص ١٩٢

فاطلقه الناصر وتوعده ان عاد لمثلها بالسجن . .

واتجه من صعده الى صنعاء ليعيش في حمى آل يعفر الحميريين وصحب ابي نصر اليهري محمد بن عبدالله الذي وصفه الهمداني بأنه شيخ حمير وناسبها وحامل سفرها ووارث ما ادخرته ملوك حمير في خزانتها من مكنون علمها ، فأخذ عنه وكان يرجع اليه في المشكلات . ص ١٩٢ . .

وبدأ الهمداني يشرح قصيدته الدامغة في صنعاء ولإقامته في خير آل يعفر الذين لا ريب ما نعوه، فلما بلغ الناصر ذلك كتب الى أسعد بن أبي يعفر بما بلغه من ثلب الهمداني له فكتب أسعد إلى بن أخيه الخطاب أمير صنعاء يأمره بسجن الهمداني وتحديده فحدد وحبس في ١٤ شوال ٣١٩ هـ وكان ان خاب ظن الهمداني في أسعد وكتب إليه (قصيدة الجار) معاتبا والتي مطلعها :-

خليلي إني مخبر فتخبرا
بذلة كهلان وحيرة حميرا
عذيري من قحطان أني مشتك
عواريكما ظلما وخذلا فأنكرا
ويسقط ضعفي ذاك عن حي حمير
وسيدها المنظور فيها بن يعفرا
أنخت به خوف العداة وغدرهم
فألفيتهُ فيهم على الأمن أغدرا

ثم استنجد بالقبائل لإخراجه من السجن فطلبوا من أسعد الإفراج عنه وأطلق من السجن في ٢٧ شعبان ٣٢١ هـ وبلغ مأمنه في ١٧ القعدة من نفس العام في (ريدة البون) شمال صنعاء وبها قضى بقية عمره ، وكان اختياره الإقامة بريدة لعدة اسباب لوقوعها على مقربة من مواقع الآثار القديمة من جهة ثم لوجود نسب عائلي بينه وبين سكانها (اللعويين) من جهة أخرى ص ١٩٥ ، ١٩٦ . .

وفي ريدة ألَّف الهمداني كتابه الاكليل وبعض كتبه الاخرى ، وأشار الباحث الى أن قبر الهمداني رحمه الله ، لا زال حتى الآن مجهولاً في ريدة ، كما أن تاريخ وفاته تضاربت الروايات في تحديده فاورد بعضهم أن وفاته كانت في ٣٣٤ هـ وبعضهم سنة ٣٣٦ هـ وبعضهم أورد أن وفاته بعد ٣٤٠ هـ ورجح الباحث أن وفاة الهمداني كانت عام ٣٣٦ هـ . .

وبهذه الدراسة انتهى القسم الأول من الكتاب، ونأتي إلى إيراد عناوين الدراسات والابحاث باللغة الانجليزية واسماء كتابها التي احتوى عليها القسم الثاني من الكتاب :ـ

١ ـ الهمداني . . والتبابعة ـ الفرد بيستن
٢ ـ الهمْداني . . والأخبار القحطانية ـ ميخائيل بتروفسكي
٣ ـ بلقيس عند الهمداني والنقوش ـ جاكلين بيرين
٤ ـ الهمداني العالم ـ كريستوفرتول
٥ ـ بعض نقوش المتحف الوطني ـ البرت جام .
٦ ـ ترتيب حروف الأبجدية عند الهمداني ـ جاك ريكمانز
٧ ـ اتحاد عوض الله مع بعض الاشارات للهمداني ـ ر ـ ب ـ سرجنت
٨ ـ دراسة في الفكر السياسي في عصر الهمداني ـ يوسف فان اس
٩ ـ اكتشافات لتراث الهمداني ـ اوسكار لوفجرين
١٠ ـ معارف الهمداني الجغرافية في ضوء تواريخ القرنين ٤ ، ٥ هـ ـ فر نرمادلنج
١١ ـ الحصون القديمة المذكورة في الجزء الثامن من الاكليل للهمداني ـ والترموللر
١٢ ـ الهمداني في بداية سلطة همدان على اليمن ـ عباس همداني
١٣ ـ مواقع اثرية يذكرها الهمداني ـ روزيلند وايد
١٤ ـ دراسة لأسماء الاماكن في كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني ـ روبرت ويلسن . .

التقرير النهائي والتوصيات

ل [ندوة الآثار اليمنية
أهميتها وسبل حمايتها]

تحت رعاية الاخ/ العقيد/ علي عبدالله صالح رئيس الجمهورية القائد العام للقوات المسلحة الامين العام للمؤتمر الشعبي العام وبدعوة كريمة من الهيئة العامة للاثار ودور الكتب وبالتعاون مع منظمة اليونسكو عقدت في صنعاء في الفترة من ٦ ـ ٩ محرم ١٤١٠هـ الموافق ٧ ـ ١٠ أغسطس ١٩٨٩م ندوة الاثار اليمنية (أهميتها وسبل حمايتها) . .

وقد افتتحت الندوة في المركز الثقافي بصنعاء برعاية الدكتور/ محمد سعيد العطار نيابة عن الاخ /العقيد/ علي عبدالله صالح رئيس الجمهورية القائد العام للقوات المسلحة الامين العام للمؤتمر الشعبي العام وحضرها الدكتور/ حسن مكي نائب رئيس الوزراء وعدد من أعضاء المجلس الاستشاري والوزراء والسفراء وكبار المسئولين وحشد كبير من العلماء والمهتمين بمجال الاثار والمحافظة عليها وقد بدأت الجلسة الافتتاحية بأي من الذكر الحكيم تلى ذلك كلمة الترحيب للهيئة العامة للاثار ودور الكتب القاها رئيسها القاضي/ اسماعيل بن علي الاكوع ثم تناول الكلمة الاستاذ/ ناجي أبو خليل باسم منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) مستهلا كلمته بتلاوة البرقية التي وجهها بهذه المناسبة السيد فيدريكو مايور مدير عام المنظمة الى الاخ/ العقيد/ علي عبدالله صالح رئيس الجمهورية القائد العام للقوات المسلحة الامين العام للمؤتمر الشعبي العام .

وبعد ذلك اعطيت الكلمة للاستاذ/ عبدالوهاب بن منصور باسم الوفود المشاركة والاستاذ/ سالم الالوسي باسم اتحاد المؤرخين العرب واختتمت الجلسة الافتتاحية بكلمة الدكتور/ محمد سعيد العطار نائب رئيس الوزراء وزير التنمية رئيس الجهاز المركزي للتخطيط عضو اللجنة الدائمة . . وبعد إنتهاء الجلسة الافتتاحية قام الاخ/ نائب رئيس الوزراء عضو اللجنة الدائمة بافتتاح معرض الصور الذي اقامته الهيئة العامة للاثار ودور الكتب والذي ضم معرضا شاملا يمثل الحضارة اليمنية عبر التأريخ والاكتشافات الاثرية الحديثة . . بعد ذلك عقدت الندوة جلستها الاجرائية الاولى برئاسة القاضي/ اسماعيل الاكوع رئيس الهيئة تم فيها اختيار خمسة نواب للرئيس هم :-

١ ـ الاستاذ/ عبدالله محيرز (اليمن)
٢ ـ الاستاذ/ ابراهيم البغلي (الكويت)
٣ ـ الاستاذ/ عبدالوهاب بن منصور (المغرب)
٤ ـ الدكتور/ يوسف محمد عبدالله (اليمن)
٥ ـ الاستاذ / مؤيد السعيد (العراق)

كما تم اختيار الدكتور/ عبدالحليم نورالدين مقررا (مصر)

والدكتور /احمد الصياد (اليمن) مقررا مساعدا

وقد عقدت الندوة خمس جلسات علمية شارك فيها الاعضاء بالعديد من الابحاث الهامة

في مجال الاثار اليمنية بوجه عام وحمايتها بوجه خاص .

وبعد مناقشات ومداخلات علمية توصل المجتمعون الى التوصيات التالية :ـ

توصيات النـــدوة :ـ

١ ـ توصي الندوة بضرورة العمل على تطوير وتوسيع الهيكل التنظيمي للهيئة العامة للاثار ودور الكتب بما يواكب التطورات الجديدة في مجال الاثار وبما يكفل لها صبغتها العلمية .

٢ ـ ترى الندوة اعادة النظر في القانون الخاص بحماية الاثار في ضوء ماطرأ من مستجدات وما تتطلبه المرحلة من اتخاذ اجراءات جديدة تيسر البحث عن الاثار والمحافظة عليها .

٣ ـ توصي الندوة بضرورة الاسراع في استكمال الاجراءات اللازمة لتطوير مكاتب الهيئة العامة للاثار ودور الكتب وتزويدها بالامكانيات اللازمة لتأدية أعمالها .

٤ ـ تدعو الندوة جميع الهيئات والمؤسسات في الجمهورية العربية اليمنية للتعاون مع الهيئة العامة للاثار ودور الكتب لاعداد وتنفيذ خطة شاملة لحماية الاثار مواكبة للنشاط العمراني الهائل الذي تشهده بلادنا وتنميتها الشاملة .

٥ ـ توصي الندوة بمواصلة العمل على تسجيل الاثار في المواقع وتوصيفها وإتخاذ الاجراءات اللازمة لتسويرها والمحافظة عليها من الاخطار التي تهددها .

٦ ـ توصي الندوة بضرورة اتخاذ الاجراءات القانونية اللازمة لتوسيع صلاحيات الشرطة السياحية وايجاد ادارة جديدة خاصة بشرطة الاثار وتخويل مفتشي الاثار صلاحية الضبط القضائي بالتعاون مع الاجهزة المعنية .

٧ ـ تدعو الندوة الجهات المعنية بالاثار على المستويات الوطنية والقومية والدولية للعمل من أجل ايجاد جمعية تعني بشئون الاثار اليمنية حماية ودراسة .

٨ ـ توصي الندوة بضرورة العمل على توحيد نظام عمل البعثات الاجنبية الاثرية في شطري اليمن .

٩ ـ الاسراع في تنفيذ وتجهيز متحف الحضارة اليمنية لتعميق الحس الحضاري في نفوس الاجيال والتركيز على ثقافة الطفل بإنشاء متحف متخصص لذلك .

١٠ ـ تدعو الندوة الهيئة العامة للاثار ودور الكتب بأن تراعي في العمل الاثري ترميم الاثار المكتشفة عموما ولا سيما بعد التنقيب .

١١ ـ العمل على إعداد وتشجيع الكادر الوطني في مجال الاثار ورفع كفاءة العاملين فيه واستيعاب خريجي الاثار وتشجيع المجدين على استكمال دراساتهم العليا في مجال الاثار .

١٢ ـ تدعو الندوة الى تعميق التعاون بين الهيئة العامة للاثار وجامعة صنعاء في مجال العمل الاثري الاكاديمي والميداني كإشراك قسم الاثار في التنقيب في المواقع الاثرية وموافاته بتقارير عن التنقيبات الاثرية .

١٣ ـ ضرورة الاستفادة من امكانات الهيئة العامة للاثار ودور الكتب والجامعة سواء من حيث الكفاءات العلمية في مجال التدريس أو في مجال اجراءات البحوث ، ليتم التكامل بين تأهيل العلماء في الجامعة والاستفادة من علوم الهيئة النظرية والتطبيقية في تدريس الجديد في علم الاثار اليمني .

١٤ ـ تدعو الندوة المجالس المحلية للتطوير التعاوني والوحدات الادارية للتعاون مع الجهات المعنية لحماية الاثار من المخاطر التي تهددها بإعتبار ذلك مسئولية وطنية مشتركة .

١٥ ـ ضرورة وضع خطة توعية شاملة (تشترك فيها كل من الهيئة العامة للاثار ودور الكتب ووزارة الاعلام والهيئات التعليمية والثقافية والتوظيف الامثل لوسائل الاعلام المرئية والمقرؤه والمسموعة للقيام بواجب توعية المواطنين لخلق الحس الحضاري والاهتمام بالاثار وحمايتها والتعريف بقيمتها الحضارية والتأريخية ، وكذلك العمل على التوعية بالقوانين والتشريعات الصادرة في هذا المجال

١٦ ـ تدعو الندوة الهيئة العامة للاثار ودور الكتب ـ المنظمات العربية والاسلامية والدولية للتعاون من أجل القيام بمسح اثري شامل في الجمهورية العربية اليمنية وتحديد أولويات البحث والتنقيب والصيانة .

١٧ ـ تشيد الندوة بالتعاون القائم بين الهيئة العامة للاثار ودور الكتب ومنظمة اليونسكو وتدعو الى إستمرار هذا التعاون وتطويره .

١٨ ـ تدعو الندوة الجهات المعنية لأعداد قائمة بالمدن والمعالم الاثرية اليمنية التي ينبغي ادراجها في قائمة التراث العالمي لدى لجنة التراث العالمي التابعة لمنظمة اليونسكو لكي تكون هذه المدن والمعالم المسجلة محل حماية القوانين والمعاهدات والاتفاقيات الدولية .

١٩ ـ تدعو الندوة بأن تصبح زيارة المتاحف والمواقع الاثرية جزءا من البرامج التعليمية في المدارس بمراحلها الثلاث .

٢٠ ـ توصي الندوة بأن تقوم مؤسسات القطاع العام بتنظيم زيارات للعاملين فيها للمتاحف والمواقع الاثرية حتى يتعرف هؤلاء على التراث الثقافي لبلدهم .

٢١ ـ توصي الندوة السلطات المختصة في شطري الوطن لأعداد فهارس موحدة ومعاجم ودليل خاص بالمخطوطات اليمنية في العالم والتعاون بين شطري الوطن من أجل وضع أطلس للمواقع الاثرية .

٢٢ ـ توصي الندوة الهيئات والمؤسسات العاملة في مجال الآثار في شطري الوطن اليمني بالعمل على ايجاد نشرة دورية تعنى بالاثار ونشر النقوش والاكتشافات الجديدة والابحاث العلمية الناتجة عن اعمال التنقيب والصيانة وغير ذلك .

٢٣ ـ تدعو الندوة دول مجلس التعاون العربي وسائر المجالس العربية لاعطاء أهمية كبرى للبحث والتنقيب الاثري في اليمن باعتبار اكتشاف اثار هذا البلد يساعد على كشف صفحات مجهولة في أصول الحضارة العربية والاسلامية .

٢٤ ـ تشيد الندوة بجهود اتحاد المؤرخين العرب في سبيل حدمة التاريخ العربي وتحيي دعوته ومشاركته في اقامة ندوة عالمية لانقاذ اثار مارب في مطلع عام ١٩٩٠م بمدينة مارب بالتعاون مع الهيئة العامة للاثار ودور الكتب وجمعية المؤرخين والاثاريين اليمنيين وجامعة صنعاء كما تثني الندوة على الاتحاد مواصلته عقد ندوات اثارية مماثلة

٢٥ ـ تدعو الندوة الى تبادل معارض المخطوطات مع الاقطار العربية ذات الاهتمام المشترك وعرض نماذج للمخطوطات النادرة والنفيسة والرقوق التي شملتها الصيانة

٢٦ ـ تدعو الندوة الى تبادل الخبرات بين الاقطار العربية في مجال حماية المخطوطات وجمعها وتسجيلها وفهرستها وصيانتها وتيسير الانتفاع بها .

٢٧ ـ كما تدعو الندوة هيئات ودوائر الاثار في الاقطار العربية الى ارسال بعثات اثارية للمشاركة بأعمال التنقيب والصيانة والترميم في اليمن والاسهام في تأهيل العناصر البشرية المتخصصة .

٢٨ ـ تدعو الندوة الى ضرورة تشكيل فريق عمل عربي في مجال التنقيب والصيانة والترميم يكون جاهزا لانقاذ المواقع الاثرية المهددة والتي تحدق بها الاخطار وتتعرض للكوارث الطبيعية في حالات الطوارىء .

٢٩ ـ تدعو الندوة منظمة المدن العربية الى إشراك ممثلي الهيئات ودوائر الاثار في الوطن العربي في أعمالها ومؤتمراتها .

٣٠ ـ تدعو الندوة سائر دول العالم وكل المنظمات الاقليمية والدولية والمنظمات غير الحكومية والهيئات العامة والخاصة والافراد الى الاستمرار في دعم الجهود المبذولة في إطار الحملة الوطنية والدولية للمحافظة على مدينة صنعاء القديمة .

٣١ ـ توصي الندوة بضرورة الحفاظ على مدينة زبيد التاريخية ، نظرا لما لها من مكانة متميزة في تاريخ اليمن وحضارته .

٣٢ ـ توصي الندوة الجهات المعنية في الجمهورية

العربية اليمنية بتكثيف جهودها من أجل البحث عن مصادر دعم وتمويل وطنية وقومية ودولية تمكن الهيئة العامة للاثار ودور الكتب من القيام بمهامها في مجال كشف الاثار اليمنية التي تعد معرفتها رافدا جديدا لتطور المعرفة في مجال تاريخ الحضارة الانسانية . .

٣٣ - توصي الندوة بالعمل على انشاء صندوق وطني لدعم العمل الاثري على ان تضع الجهات المختصة الشروط والضوابط القانونية التي تكفل نجاح مهمته .

نـــــــداء

ان ندوة الاثـار اليمنية (أهميتها وسبل حمايتها) إدراكا منها لاهمية وحفظ الاثار . .

وبما ان الاثـار في الجمهورية العربية اليمنية تعتبر بحكم قدمها وتنوعها وثرائها : كنز لايقدر بثمن سواء للجمهورية العربية اليمنية وللانسانية جمعاء . .

وتقديرا منها للاهمية التي تعيرها ال(ج . ع . ي) للحفاظ على اثارها من خلال انشاء الهيئة العامة للاثار ودور الكتب . .

واذ تلاحظ ان الهيئة العامة للاثار ودور الكتب بمبادرتها الى تنظيم هذه الندوة الهامة ، تقدم الدليل على عزمها المضي قدما في تحقيق انجازها . .

تهنىء المسؤولين في الهيئة العامة للاثار ودور الكتب على خطواتها الرائدة . .

وتتمنى على السلطات اليمنية أن يأخذ التراث الثقافي والمحافظة عليه مكانته التي يستحقها ضمن أوليات خطط التنمية في الجمهورية العربية اليمنية . .

وتهيب بالمواطنين في اليمن بشطريه المحافظة على أثار اليمن وتراثه الحضاري التليد . .

وتوجه نداءا الى المنظمات الدولية والمنظمات الحكومية وغير الحكومية والى الاسرة الدولية والهيئات الخاصة والافراد للاسهام بكل مالديهم من وسائل فنية ومادية ، في الجهود التي تبذلها السلطات اليمنية في اطار البرنامج الذي اعدته الهيئة العامة للاثار ودور الكتب . .

